

**KONSTRUKSI PEMIKIRAN HUKUM ISLAM IMAM SYAFI'I
TENTANG KEWARISAN DEWASA INI**

Tesis

*Diajukan untuk Melengkapi Syarat Guna Memperoleh gelar Magister
dalam Bidang Ilmu Hukum Islam (M.H)*



IAIN PALOPO

Oleh;

ABDUL HAMID
NIM : 18.19.2.03.0001

Pembimbing:

1. Prof. Dr. Hamzah. K, M.HI.,
2. Dr. H. Haris Kulle, Lc.,M.Ag.,

PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
IAIN PALOPO
2020









PENTINGNYA LIMA TUJUAN SYARA' DALAM INTERAKSI ANTAR MANUSIA

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Allah SWT ternyata menciptakan manusia dengan sangat pentingnya sebagaimana firman-Nya dalam Al-Qur'an Surah: Al-Baqarah ayat 34 yang berbunyi :

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

“Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat “Sujudlah kamu kepada Adam” maka sujudlah mereka kecuali iblis; ia enggan dan takabur dan adalah ia termasuk golongan orang-orang yang kafir”¹.

Maka dalam interaksi antar manusia demi mewujudkan kehidupannya yang makmur dan sejahtera sangat jelas dibutuhkan suatu instrumen tatanan terlebih dengan multy dimensi kehidupan manusia dalam akumulasi kemoderenan.

Bahwa Allah SWT memberikan keberlangsungan kehidupan bagi manusia di bumi ini dalam masa yang sedemikian panjang dengan ketentuan-ketentuannya dan berbagai kegiatan kehidupan manusia di dalamnya sehingga dengan demikian maka tatanan yang sempurna dan tidak diragukan kebenarannya juga mengikuti keberadaan manusia sehingga manusia berpedoman kepadanya.

¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya Departemen Agama RI, Semarang, PT. Karya Toha Putra Semarang, cet. ha.12.

Meskipun tatanan bagi manusia telah diturunkan oleh Allah SWT namun tatanan itu tidaklah berfungsi sebagaimana tujuannya apabila diantara manusia tidak melakukan upaya sungguh-sungguh secara khusus dengan menggunakan aqal pikirannya dalam meneliti untuk menciptakan suatu ketentuan-ketentuan dalam bermasyarakat.

Di dalam kehidupan manusia yang semakin kompleks seperti di era modern sekarang ini sudah jelas bahwa manusia dalam kehidupan bermasyarakat semakin beragam perilaku dan sikapnya baik dalam bernegara, berbangsa, berorganisasi, membangun industri, mengembangkan teknologi mekanik, teknologi elektronik, teknologi komunikasi dan informasi dan teknologi lainnya, demikian dalam hal ekonomi dengan berbagai elemennya, maka sudah jelas sangat membutuhkan jaminan ketertiban dan ketenteraman sehingga hasil olah pemikiran para ilmuwan dalam hal pengaturan interaksi antar manusia sangat bermanfaat.

Dari hal yang realistis kegiatan manusia tersebut para ilmuwan hukum syara' telah berhasil mengangkat kepermukaan yaitu kesepahaman asasi akal dan rasa manusia tentang kebutuhan tata tertib kehidupan.

Berangkat dari argumentasi tersebut maka penyusun berkeinginan menyusun uraian penjelasan mengenai kehendak Tatanan Allah SWT dalam Al-Qur'an dan Al-Hadits rasul Allah menurut para Ulama yang diakui dan dipakai karya-karyanya secara akademik yang sah, khususnya dalam hal hukum syara' atau disebut Maqashidus Syar'iyah yakni kehendak Syara' yang tertuju pada "tujuan pokok syara' dalam pembentukannya, yang dalam pembahasan penyusun ini adalah tertuju pada "Lima Tujuan Syara' dalam pembentukannya, kemudian dalam pembahasan yang lebih mendalam penyusun memilih yang lebih dikhususkan pada pilihan penyusun nantinya.



B. Fokus Pembahasan

- a. Apa pengertian dari lima tujuan pokok syara'.
- b. Apakah lima tujuan pokok syara' merupakan ruang lingkup dari keseluruhan tujuan syari'ah Islam lebih khusus Hukum Islam ?
- c. Bagaimana peranan lima tujuan pokok syara' dalam multy dimensi kehidupan bermasyarakat.



C. Tujuan Pembahasan

- a. Untuk mengetahui pengertian lima tujuan pokok pembentukan syara' dan pengertian dari kelima jenis tujuan pokok syara' tersebut.
- b. Untuk mengetahui ruang lingkup tujuan pembentukan keseluruhan tujuan syari'ah Islam lebih khusus Hukum Islam.
- c. Untuk mengetahui bagaimana peranan lima tujuan pokok syara' dalam multy dimensi kehidupan bermasyarakat.

BAB II : PEMBAHASAN

A. Pengertian lima tujuan syara' dan kelima jenisnya.

Lima tujuan syara' adalah lima pokok yang merupakan maslahat Isamiyah yang diwujudkan melalui hukum-hukum Islam dan ditetapkan berdasarkan nash-nash agama sehingga adalah maslahat hakiki.² Sedangkan pengertian syara' adalah; berasal dari kata: **شرع** (syara'a) **شرعا** (syar'an) dan selanjutnya menjadi **الشريعة** Assyari'at disamakan dengan al-qanuun artinya; Peraturan, undang-undang, hukum.³

Penyebutan nama tersebut dalam karya para ilmuwan hukum di bidang penelitian dari sumber-sumber norma-norma sosial Kitabul Allah, menyebut dengan sebutan yang berbeda yaitu sebutan syara' digunakan oleh; Prof. Muhammad Abu Zahrah dalam bukunya; Ushul al-Fiqh sebagaimana digunakan pada terjemahan buku tersebut, sedangkan, Prof. Abdul Wahhab Khallaf di dalam bukunya Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqhi), disebut "Syari". Dan, Prof. H. Mohammad Daud Ali, S.H, di dalam bukunya berjudul; Hukum Islam-Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia, digunakan sebutan "Syariat" atau disebut juga syari'ah, dengan dikatakan; Kelima tujuan hukum Islam itu di dalam kepustakaan disebut al-maqasid al-khamzah

² Prof. Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, Jakarta, Pustaka Firdaus, VI, 2000 ha. 548.

³ Ahmad Warson Munawwir, Tashih KH. Ali Ma'shum, KH. Zainal Abidin Munawwir, *Al Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya, Pustaka Progressif, Cet.IV, 1997, ha. 711-712.

atau al-maqasid al-shari'ah (baca; al-maqasidis syari'ah kadang-kadang disebut al-maqasidis syar'iyah) (tujuan-tujuan hukum Islam).⁴

Adapun pengertian kelima jenis tujuan pokok syara' adalah:

1. Tujuan Syara' untuk melindungi atau memelihara Agama.

Maksudnya adalah Allah SWT menurunkan wahyu-Nya salahsatu tujuannya adalah untuk menjaga dengan memelihara keberlangsungan keberadaan Agama yang diridhai-Nya agar manusia terpenuhi kebutuhannya dalam bidang ruhaniyah karena secara fitrawi manusia selalu berkeinginan untuk beragama agar hidupnya tenteram dan damai serta bermartabat. Pengertian tujuan syara' ini juga adalah bahwa Islam dengan peraturan-peraturan hukumnya melindungi kebebasan beragama,⁵ sebagaimana firman Allah SWT dalam Surah al-Baqarah ayat 256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ

Terjemahnya; Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat.⁶

2. Tujuan Syara' untuk melindungi atau memelihara Jiwa.

Tujuan Syara' ini juga disebut al-Muhafazhah ala an-Nafs, ialah memelihara hak untuk hidup secara terhormat dan memelihara jiwa agar terhindar dari tindakan penganiayaan, berupa pembunuhan, pemotongan anggota badan maupun tindakan melukai. Termasuk dalam kategori memelihara jiwa adalah memelihara kemuliaan atau harga diri manusia dengan jalan mencegah perbuatan qadzaf (menuduh berbuat zina), mencaci maki serta perbuatan-perbuatan serupa, atau berupa pembatasan gerak langkah manusia tanpa memberi kebebasan untuk berbuat baik.⁷

3. Tujuan Syara' untuk melindungi atau memelihara Akal.

Tujuan Syara' ini juga disebut al-Muhafazhah ala al-aql, ialah menjaga Akal agar tidak terkena bahaya (kerusakan) yang mengakibatkan orang yang bersangkutan

⁴ Prof. H. Mohammad Daud Ali, S.H., *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia, Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, cet. 17, 2012 ha.61*

⁵ Prof. Muhammad Abu Zahrah, *Of.Cit.*, ha.549.

⁶ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; *Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, Of.Cit.*, ha.79.

⁷ Prof. Muhammad Abu Zahrah, *Of.Cit.*, ha.549-550.

tak berguna lagi di masyarakat, menjadi sumber keburukan dan penyakit bagi orang lain.⁸

4. Tujuan Syara' untuk melindungi atau memelihara Keturunan.

Tujuan Syara' ini juga disebut al-Muhafazhah ala an-Nasl, ialah memelihara kelestarian jenis mahluk manusia dan membina sikap mental generasi penerus agar terjalin rasa persahabatan dan persatuan di antara sesama umat manusia.⁹

5. Tujuan Syara' untuk melindungi atau memelihara Harta.

Tujuan Syara' ini juga disebut al-Muhafazhah ala al-Mal, ialah mencegah perbuatan yang menodai Harta, misalnya pencurian dan ghashab; mengatur sistem mu'amalah atas dasar keadilan dan kerelaan.¹⁰

B. Ruang Lingkup Tujuan Pembentukan Keseluruhan Tujuan Syara'.

Yang dibahas dalam karya ini hanya terfokus pada lima tujuan pokok syara' yaitu lebih jelasnya sebagai berikut:

- I. Tujuan memelihara keberlangsungan Agama (al-Muhafazhah ala ad-Din).
- II. Tujuan memelihara keberlangsungan Jiwa (al-Muhafazhah ala an-Nafs).
- III. Tujuan memelihara keberlangsungan Akal (al-Muhafazhah ala al-Aql).
- IV. Tujuan memelihara keberlangsungan Keturunan (al-Muhafazhah ala an-Nasl).
- V. Tujuan memelihara keberlangsungan Harta (al-Muhafazhah ala al-Mal).

Namun keseluruhan tujuan Syara' yang merupakan kebulatan dari keseluruhannya dan merupakan perwujudan kesempurnaan tujuan syara' tercakup kepada tiga tingkatan atau martabat yaitu :

- I. Martabat Dharuriyah (primer) sebagaimana kelima tujuan syara' tersebut diatas.
- II. Martabat Hajjiyat (sekunder), ialah segala sesuatu yang oleh hukum syara' dimaksudkan untuk menghilangkan masyaqaat (kesempitan) atau ihtiyath (berhati-hati) dalam merealisasikan lima hal pokok tujuan syara'.

⁸ *Ibid*, ha.550.

⁹ *Ibid*, ha.551.

¹⁰ *Ibid*.

III. Martabat Tahsinat atau Kamaliyah (pelengkap), ialah segala sesuatu yang oleh hukum syara' dimaksudkan untuk menjaga kehormatan dan melindungi lima hal pokok hukum di atas (lima kemaslahatan).¹¹

Demikian ruang lingkup keseluruhan tujuan Syara' menurut para Ulama yang terkenal dan diikuti oleh para ilmuwan dibidang ilmu Ushul Fiqih dan ilmu Fiqih serta ilmu hukum yang telah diakui dan dipakai karyanya.

C. Peranan Lima Tujuan Syara' Dalam Multy Dimensi Kehidupan Bermasyarakat.

I. Tujuan Syara' memelihara keberlangsungan Agama (al-Muhafazhah ala ad-Din).

Dalam bidang ibadah dasar seperti, beriman, mengucapkan dua kalimat syahadat, menjalankan shalat, mengerjakan puasa, membayar zakat, melakukan manasik haji dan lain sebagainya disyaria'atkan untuk menegakkan dan memelihara urusan dharuri Agama.¹²

Kesemua bentuk ibadah tersebut secara terang diterangkan dalam nash-nash Kitab Allah dan As-Sunnah Nabi Muhammad SAW.

Dalam kehidupan bermasyarakat yang penuh dengan dinamika pembangunan diberbagai sektor dan dibagian lain kehidupan masyarakat mengalami kesemrautan dan kerumitan kegiatan sosial tentunya tuntunan untuk menjaga dan memelihara ketentraman serta mensucikan jiwa dibutuhkan oleh manusia yang menyadari pentingnya pegendalian gojolak hawa nafsu yang terkadang tidak disadari mendominasi jatih diri, sikap dan prilaku manusia itu sendiri.

Maka Allah SWT yang maha bijaksana telah memberikan jalan terang yang harus dilalui oleh manusia untuk memenuhi kebutuhan ruhaniyanya sehingga terwujud bahwa manusia mempunyai agama secara tertentu.

Allah SWT berfirman sebagaimana dalam Al-Qur'an Surah al-A'raaf ayat 158 sebagai berikut :

¹¹ *Ibid*, ha.553-555.

¹² *Prof. DR. Mukhtar Yahya, Prof. Drs. Fatchurrahman, Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam, Bandung, PT. Al-Ma'arif, 1993, ha.334.*

قُلْ يَتَّيِّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾

Terjemahnya; “Katakanlah, Hai seluruh manusia, sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepada kamu semua, Dia yang memiliki kerajaan langit dan bumi; tidak ada Tuhan selain Dia, Yang menghidupkan dan mematikan, maka berimanlah kepada Allah dan Rasul-Nya, Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya dan ikutilah dia, supaya kamu mendapat petunjuk.”¹³

Ini sejalan pula dengan pernyataan ayat-ayat lain yang menegaskan bahwa beliau (Nabi Muhammad SAW) diutus untuk seluruh alam dan bahwa al-Qur’an diturunkan Allah agar menjadi peringatan bagi seluruh alam.¹⁴

Pemeliharaan syara’ terhadap Agama juga sebagaimana firman Allah SWT pada Surah Al-Hajj ayat 18 sebagai berikut :

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ
يُنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴿١٨﴾

Terjemahnya; “Apakah engkau tidak melihat bahwa Allah, bersujud kepada-Nya siapa yang ada di langit, dan di bumi; matahari, bulan, bintang, gunung, pepohonan, binatang, binatang yang melata; dan banyak diantara manusia; dan banyak (pula) yang telah ditetapkan azab atasnya. Dan barangsiapa yang dihinakan Allah maka tidak ada yang memuliakannya. Sesungguhnya Allah berbuat apa yang Dia kehendaki.”¹⁵

Sebagian besar diantara penganut agama dan kepercayaan yang disebut pada ayat 17 pada surah yang sama dalam al-Qur’an, tidak menyembah dan mengesakan Allah SWT, tidak juga mengamalkan tuntunan rasul-rasul-Nya. Namun pada hakikatnya

¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Jakarta, Lentera Hati, 2007, vol.5, ha.274.

¹⁴ *Ibid*, ha.275

¹⁵ *Ibid*, vol.9, ha.30.

kalau sekarang mereka belum sujud dan patuh, maka pasti di hari kemudian nanti mereka semua akan menyesal.¹⁶

II. Tujuan Syara' memelihara keberlangsungan Jiwa (al-Muhafazhah ala a-Nafs).

Para ulama telah merealisasikan bentuk-bentuk pemeliharaan terhadap jiwa dalam kitab-kitabnya seperti kitab Fiqih Sunnah, yang diambil dari sumber-sumber dalil-dalil nakli, sebagaimana diuraikan berikut ini:

- 1). Hukum Hudud
- 2). Hukum Qadzaf
- 3). Hukum Qishash
- 4). Hukum Diyat
- 5). Hukum Al-Qasamah
- 6). Hukum Hirabah
- 7). Hukum Ta'zir
- 8). Hukum Perdamaian dalam segala aspek kehidupan (Ash Shulhu).
- 9). Hukum Jihad
- 10). Hukum Perang
- 11). Hukum Sumpah (Aymaan)
- 12). Hukum Peradilan.¹⁷

Dalam pembahasan mengenai konteks yang diuraikan tersebut maka menjadi terang bahwa betapa syara' yang dititahkan Allah SWT melalui Rasul-Nya, Nabi Muhammad SAW kepada hamba-Nya memberikan perlindungan untuk kelangsungan kehidupan manusia yang serasi, seimbang karena tegaknya keadilan sosial dengan secara maksimal bertujuan “menegakkan pilar-pilar kehidupan manusia yang terhormat dan bebas bergerak di tengah dinamika sosial yang utama sepanjang tidak merugikan orang lain”.¹⁸

Nilai-nilai yang terkandung dalam bentuk-bentuk uraian di atas tentunya sudah terealisasi dalam kehidupan berbangsa di negara Republik Indonesia, hanya saja bagaimana memeliharanya dan memaksimalkan maka kembali kepada perkembangan

¹⁶ *Ibid*, ha. 30-31.

¹⁷ *Sayyid Sabiq, Fiqhus Sunnah, Fiqih Sunnah, Penerjemah Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, Jakarta, Pena Pundi Aksara, 2006, j.3. ha.255-512 dan j.4.ha.1-352.*

¹⁸ *Prof. Muhammad Abu Zahrah, Of.Cit., ha.550.*

sosial dan instrumen-instrumen ulul amri atau pemegang kewenangan dan tanggung jawab.

III. Tujuan Syara' memelihara keberlangsungan Akal (al-Muhafazhah ala al-Aql).

Dalam hal syara' memelihara Akal para ulama merealisasikan bentuk-bentuk pemeliharaan terhadap Akal dalam kitab-kitabnya seperti kitab Fiqih Sunnah, yang diambil dari sumber-sumber dalil-dalil nakli. Arti penting pemeliharaan Akal dapat ditinjau dari beberapa segi:

- 1) Agar setiap anggota masyarakat Islam tidak terganggu, bahkan mendapat limpahan kebaikan dan kemamfaatan. Dengan melihat setiap individu sebagai bagian dari sebuah tatanan masyarakat, maka akal yang dimiliki oleh setiap anggota masyarakat tidak bisa diklaim sebagai hak murni pribadi, akan tetapi masyarakat juga ikut punya hak (fungsi sosial). Sebab dengan akalnya setiap individu ikut membentuk pola kehidupan masyarakat. Adalah menjadi hak masyarakat untuk diperhatikan keselamatannya.
- 2) Orang yang membiarkan/mempertaruhkan akalnya dalam bahaya (kerusakan), akan menjadi beban yang harus dipikul oleh masyarakat. Jika memang demikian halnya, maka terhadap orang itu harus diancam dengan hukuman-hukuman yang kiranya dapat mencegahnya dari perbuatan nekat, memperhadapkan akalnya menentang bahaya.
- 3) Orang yang akalnya terkena bahaya (afat), akan menjadi sumber timbulnya kerawanan sosial. Masyarakat akan ikut menanggung resiko, menghadapi kejahatan dan pelanggaran, maka adalah hak Syari' (pembuat Undang-Undang) untuk memelihara akal.¹⁹

Untuk memelihara Akal aturan syara' dari Allah SWT, tidak dapat dipungkiri lagi bahwa betapa pentingnya Akal untuk menemukan dan mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi dalam kehidupan manusia karena terealisasi secara nyata pada abad modern sekarang ini hasil-hasil karya manusia baik di bidang ilmu pengetahuan murni maupun di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Terkait kondisi yang menakjubkan tersebut di dalam dalil-dali naqli sudah terlebih dahulu diberitahukan kepada manusia tentang pentingnya ilmu pengetahuan, Allah SWT berfirman sebagaimana dalam Al-Qur'an surah; al-Mujadilah ayat 11:

..... يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۚ

¹⁹ Ibid.

Terjemahnya; “Niscaya Allah meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat”.²⁰

Ilmu yang dimaksud oleh ayat di atas bukan saja ilmu agama, tetapi ilmu apapun yang bermanfaat. Dalam QS. Fathir ayat 27-28 Allah menguraikan sekian banyak makhluk Ilahi, dan fenomena alam, lalu ayat tersebut ditutup dengan menyatakan bahwa; Yang takut dan kagum kepada Allah dari hamba-hamba-Nya hanyalah ulama. Ini menunjukkan bahwa ilmu dalam pandangan Al-Qur'an bukan hanya ilmu agama. Di sisi lain itu juga menunjukkan bahwa ilmu haruslah menghasilkan *khasyyah* yakni rasa takut dan kagum kepada Allah, yang pada gilirannya mendorong yang berilmu untuk mengamalkan ilmunya serta memanfaatkannya untuk kepentingan makhluk.²¹

Akal sangat dipentingkan oleh hukum Islam, karena dengan mempergunakan akalunya, manusia dapat berfikir tentang Allah, alam semesta dan dirinya sendiri. Dengan mempergunakan akalunya manusia dapat mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Tanpa akal, manusia tidak mungkin pula menjadi pelaku dan pelaksana hukum Islam.²²

Untuk lebih jelasnya diuraikan berikut ini bentuk-bentuk pemeliharaan Syara' terhadap Akal.

1). Hukum Khamr

Untuk menjamin terpeliharanya Akal manusia agar dapat berkembang dengan baik sehingga mencapai Akal yang mewujudkan kebaikan-kebaikan di sekitar lingkungan kehidupan masyarakat maka Syara' memelihara dengan hujjahnya.

Kategori khamr, sesuai dengan kaidah “*al hukma yaduru ma'al illati wujudan waadaman*” (hukum ditentukan oleh ada tidaknya penyebab), hanya dapat diberikan kepada minuman atau zat yang memang menyebabkan mabuk secara asli materiil. Dalam pembahasan MUI, misalnya, menyebutkan bahwa ada makanan atau minuman yang mengandung alkohol jenis tertentu yang tidak memabukkan sehingga tidak bisa disebut *khamr*, contohnya apel atau tapai. Intinya faktor potensi memabukkan (*iskar*) itulah yang menjadikan haram atau tidak, bukan pada kadar sedikit atau banyaknya. Buah kecubung misalnya meskipun tidak mengandung alkohol juga dikategorikan khamr karena memabukkan. Inilah mengapa hadits-hadits Rasulullah memang selektif menyebutkan hanya beberapa nama buah-buahan yang diharamkan hasil fermentasinya, seperti ‘*inab* (anggur) yang hasil fermentasinya memang jelas-jelas memabukkan, dan

²⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, Of.Cit., ha.1112.

²¹ M. Quraish Shihab, Of.Cit., Vol.14. ha.80.

²² Prof. H. Mohammad Daud Ali, S.H., Of.Cit., ha.63.

yang sudah diketahui memabukkan seperti ini, haram diminum, meskipun cuma seteguk atau setetes, karena zat tersebut *haram lidzatihi* (secara zat).²³

Allah SWT berfirman sebagaimana dalam Al-Qura'an Surah, al-Maidah ayat (90-91) :

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾

Terjemahnya; ayat 90 : “Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya khamar, judi, berhala-berhala, panah-panah (yang digunakan mengundi nasib) adalah kekejian yang termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah ia agar kamu mendapat keberuntungan.” Ayat 91: “Sesungguhnya setan itu hanya bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu melalui khamar dan judi itu, serta menghalangi kamu dari mengingat Allah dan shalat; maka apakah kamu akan berhenti?”²⁴

Dari larangan di atas jelaslah bahwa Allah mengategorikan judi, berkorban untuk berhala, dan bertenung (mengundi nasib) sama dengan khamr, oleh Allah SWT, semua hal ini dihukumkan sebagai berikut:

- (1). Keji dan menjijikan, sehingga harus dihindari oleh setiap orang yang mempunyai pikiran waras.
- (2). Perbuatan godaan dan tipu daya setan.
- (3). Lantaran perbuatan itu merupakan perbuatan setan, maka haruslah dihindari dengan menjauhkan diri dari perbuatan itu, maka berarti yang bersangkutan telah bersiap sedia untuk meraih kebahagiaan dan keberuntungan.
- (4). Tujuan setan menggoda manusia meminum khamr dan berjudi tidak lain untuk merangsang timbulnya permusuhan dan persengketaan, hal ini merupakan dua bentuk kerusakan duniawi.
- (5). Tujuan lain dari godaan itu ialah untuk menghalangi orang dari mengingat Allah dan melalaikan shalat, hal ini jelas merupakan kerusakan keagamaan.
- (6). Atas dasar itulah manusia diwajibkan menghentikan perbuatan-perbuatan tersebut.²⁵

Diriwayatkan dari Abdullah bin Amar bahwa Nabi saw bersabda, yang terjemahannya ; *Khamar adalah induk segala kejahatan*.²⁶

²³ DR. Setiawan Budi Utomo, *Fiqh Aktual; Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*, Jakarta, Gema insani, kedua, 2007, ha.208.

²⁴ M. Quraish Shihab, *Of.Cit.*, Vol.3. ha.191 dan 194.

²⁵ Sayyid Sabiq, *Penerjemah; Nor Hasanuddin,Lc, MA., Of.Cit.*, ha.270.

²⁶ *Ibid*, ha.272.

2). Hukum Makanan

Mengenai hukum makanan dalam rangka memelihara akal juga didalilkan oleh nash-nash syara' dan dibahas secara luas dalam kitab-kitab fiqhi atau kitab-kitab hukum Islam. Salahsatu ayat Al-Qur'an yang memuat tentang ketentuan makanan yang terlarang atau haram memakannya adalah pada Surah al-Maidah ayat 3 :

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ
وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ
تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ.....²⁷

Terjemahnya; Diharamkan atas kamu bangkai, darah, daging babi, yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelihnya, dan yang disembelih atas berhala-berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, itu adalah kefasikan.²⁷

Untuk lebih rinci diuraikan jenis-jenis makanan yang diharamkan bagi manusia untuk memakannya dalam rangka memelihara akal, sebagai berikut:

- 1). Binatang yang hidup di dua alam.
- 2). Potongan Daging dari Binatang yang masih hidup.
- 3). Darah yang mengalir.
- 4). Binatang buas dan Burung buas.
- 5). Binatang Jallalah.
- 6). Segala makanan yang kotor.
- 7). Binatang yang dianjurkan untuk dibunuh.²⁸

Hujjah yang menunjukkan pemeliharaan terhadap Akal juga terdapat pada ayat 102 surah al-Baqarah, menerangkan tentang larangan melakukan perbuatan sihir, ayat tersebut mengungkapkan kebiasaan-kebiasaan orang-orang Yahudi yang buruk, merusak dan menyakiti manusia. Sihir sebenarnya tidak dikenal melainkan di kalangan kaum Yahudi. Sejarah timbulnya sihir dikenal sejak kelahiran mereka. Merekalah

²⁷ M. Quraish Shihab, *Of.Cit.*, ha.14.

²⁸ Sayyid Sabiq, *Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc., MA., Of.Cit.*, j.4 ha.266-275.

orang-orang yang melemparkan Kitab Allah lalu mempelajari ilmu sihir dan berusaha merusak akal manusia dan aqidah mereka dengan sihir, sulap dan penyesatan.²⁹

Demikian mengenai perlindungan atau pemeliharaan yang dititahkan dalam syara' untuk keberlangsungan Akal manusia berfungsi sebagaimana tuntunan norma-norma dari Allah SWT yang membawa kebaikan, ketertiban dan kedamaian dalam masyarakat.

IV. Tujuan Syara' memelihara keberlangsungan Keturunan (al-Muhafazhah ala an-Nasl).

Dalam hal syara' memelihara Keturunan para ulama merealisasikan bentuk-bentuk pemeliharaan terhadap Keturunan dalam kitab-kitabnya seperti kitab Fiqih Sunnah, yang diambil dari sumber-sumber dalil-dalil nakli, sebagaimana diuraikan berikut ini:

- 1). Hukum Pernikahan.
- 2). Hukum Perzinahan.
- 3). Hukum Ta'zir (hukuman edukatif yang hukumnya belum ditentukan oleh syariat).³⁰

Penjelasan bentuk-bentuk pemeliharaan terhadap keturunan atau adapula ulama yang menyebut pemeliharaan terhadap Kehormatan, tidak diuraikan lagi disini karena telah jelas dalam kehidupan bermasyarakat bahwa hal tersebut adalah tatanan yang ditetapkan dari Allah SWT, meskipun masih terdapat pelanggaran karena diantara manusia banyak yang enggan mengikuti tuntunan wahyu Allah dan tuntunan sunnah Rasulullah Muhammad SAW.

V. Tujuan Syara' memelihara keberlangsungan Harta (al-Muhafazhah ala al-Mal).

Dalam hal syara' memelihara Harta para ulama merealisasikan bentuk-bentuk pemeliharaan terhadap Harta dalam kitab-kitabnya seperti kitab Fiqih Sunnah, yang diambil dari sumber-sumber dalil-dalil nakli, sebagaimana diuraikan berikut ini:

- 1). Hukum Hudud Pencurian dengan segala aspeknya.

²⁹ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Rawaa'iyul Bayan Tafsirul Ayatil Ahkam Minal Qur'an*, Penerjemah; Mu'ammal Hamidy, Drs. Imron A. Manan, *Tafsir Ayat Ahkam Ash-Shabuni*, Surabaya, PT. Bina Ilmu, cet. IV, I, 2003. ha.32.

³⁰ Sayyid Sabiq, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc., MA., *Of.Cit.*, J.2 ha.491-575 dan j.3 ha.303-342 dan 491-496.

- 2). Hukum Muamalah
- 3). Hukum Riba
- 4). Hukum Kewarisan³¹

Adapun ketentuan-ketentuan mengenai Harta dalam perkawinan atau disebut harta bersama suami istri, dalam perundang-undangan perkawinan di Indonesia ditemukan aturan tentang pelebagaan harta bersama, yang dimaksud dengan pelebagaan harta bersama adalah penyatuan harta yang diperoleh selama dalam perkawinan untuk menjadi harta berdua suami istri tanpa menghiraukan siapa yang bekerja dan harta itu terdaftar atas nama siapa, meskipun yang bekerja hanyalah salah satu pihak suami atau istri saja, harta yang diperoleh tetap dipandang sebagai harta bersama.³²

Terhadap bentuk-bentuk pemeliharaan oleh syara' terhadap Harta ini adalah merupakan hal yang sudah menjadi pengetahuan umum dalam masyarakat bagi umat Islam sehingga untuk menjelaskan lebih luas tidak perlu diuraikan disini, karena secara lebih rinci dapat dirujuk kepada kitab-kitab sumber ilmu pengetahuannya.

Hanya penyusun ingin mengemukakan bahwa hukum yang hidup di tengah masyarakat itu adalah suatu eksistensi yang sangat urgen untuk kepentingan keseimbangan system dinamika sosial dalam berkemajuan disegala sektor kehidupan manusia, baik di sektor pertanian dalam segala aspeknya, perdagangan dalam segala aspeknya dan industri dalam segala aspeknya.

³¹ *Ibid*, ha. J.3, ha.381-397. dan j.4, ha.119-245.

³² Mesraini, *Konsep Harta Bersama Dan Implementasinya di Pengadilan Agama, Ahkam; Jurnal Ilmu Syariah*, Jakarta, Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2012, vol.XII, ha.63.



BAB III : P E N U T U P

A. KESIMPULAN

Setelah menyimak uraian penjelasan Liman Tujuan Syara' di atas maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut :

1. Lima tujuan syara' adalah :
 - 1) Tujuan memelihara keberlangsungan Agama (al-Muhafazhah ala ad-Din).
 - 2) Tujuan memelihara keberlangsungan Jiwa (al-Muhafazhah ala an-Nafs).
 - 3) Tujuan memelihara keberlangsungan Akal (al-Muhafazhah ala al-Aql).
 - 4) Tujuan memelihara keberlangsungan Harta (al-Muhafazhah ala al-Mal).
 - 5) Tujuan memelihara keberlangsungan Keturunan (al-Muhafazhah ala an-Nasl).

Pengertiannya masing-masing dapat dipahami dari uraian tersebut di atas.

2. Ruang lingkup keseluruhan tujuan syari'ah Islam lebih khusus Hukum Islam adalah mencakup tiga system yakni :

- 1). Martabat Dharuriyah (primer) sebagaimana kelima tujuan syara' tersebut diatas.
- 2). Martabat Hajjiyat (sekunder), ialah segala sesuatu yang oleh hukum syara' dimaksudkan untuk menghilangkan masyaqat (kesempitan) atau ihtiyath (berhati-hati).

- 3). Martabat Tahsinat atau Kamaliyah (pelengkap).
3. Peranan Lima tujuan syara' dalam multy dimensi kehidupan bermasyarakat adalah yang paling utama dan merupakan petunjuk dalam membangun interaksi dan dinamika sosial agar keberlangsungan pemenuhan kebutuhan kesejahteraan, kedamaian dan keadilan dalam berkemajuan yang modern terealisasi sebagaimana tujuan penciptaan manusia ke bumi oleh Allah SWT.

B. SARAN-SARAN

Sebagai saran dari hasil penyusunan Makalah ini, penyusun memberikan saran agar; Lima tujuan syara' difahami oleh masyarakat seluas-luasnya dan semoga selalu menjadi petunjuk bagi setiap individu masyarakat yang meyakini dalam menejemen dan membangun kehidupan sosial dimanapun berada.

DAFTAR PUSTAKA

1. *M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Jakarta, Lentera Hati, 2008, vol.3,5,9 dan 14.*
2. *Sayyid Sabiq, Fiqhus Sunnah; Fiqih Sunnah, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, Jakarta, Pena Pundi Aksara, 2006, jilid.2,3 dan 4.*
3. *Prof. Muhammad Abu Zahrah, Ushul al-Fiqh, Penerjemah; Saefullah Ma'shum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi. Jakarta, Pustaka Firdaus, 2000.*
4. *Syekh H. Abdul Halim Hasan, Tafsir Al-Ahkam, Jakarta, Kencana Prenada Media Group, 2006.*
5. *Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya Departemen Agama RI, Semarang, PT. Karya Toha Putra cet.*
6. *Prof. H. Mohammad Daud Ali, S.H., Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia, Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, cet. 17, 2012.*
7. *Mesraini, Konsep Harta Bersama Dan Implementasinya di Pengadilan Agama, Ahkam; Jurnal Ilmu Syariah, Jakarta, Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2012.*
8. *DR. Setiawan Budi Utomo, Fiqih Aktual; Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer, Jakarta, Gema insani, kedua, 2007.*

9. *Muhammad Ali Ash-Shabuni, Rawaaiul Bayan Tafsirul Ayatil Ahkam Minal Qur'an; Tafsir Ayat Ahkam Ash-Shabuni, Penerjemah; Mu'ammal Hamidy, Drs. Imron A. Manan, Surabaya, PT. Bina Ilmu, 2003.*
10. *Prof. Dr. Abdul Wahhab Khallaf, Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh), Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, 1993.*
11. *Ahmad Warson Munawwir, Tashih KH. Ali Ma'shum, KH. Zainal Abidin Munawwir, Al Munawwir Kamus Arab-Indonesia, Surabaya, Pustaka Progressif, Cet.IV, 1997.*
12. *Prof. DR. Mukhtar Yahya, Prof. Drs. Fatchurrahman, Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam, Bandung, PT. Al-Ma'arif, 1993.*

Biodata Penyusun

Nama : Abdul Hamid, S.Ag.,

Tempat/tanggal lahir : Buntu Barana-Luwu, 07 Juli 1972.

Pendidikan Terakhir : S1 IAIN Alauddin Makassar.

KATA PENGANTAR

أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا. هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا وَحَبِيبِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَبِهِ أَجْمَعِينَ.

Segala puji senantiasa penulis panjatkan ke hadirat Allah swt, yang telah memberikan taufiq, rahmat dan hidayah-Nya kepada penulis, sehingga dapat mencurahkan pemikiran dan keinginan dalam menyelesaikan implementasi pengkajian *khitab-khitab* Allah swt, ini. *Shalawat* dan salam senantiasa penulis curahkan kepada junjungan Nabi besar Muhammad saw, keluarga, dan para sahabatnya oleh karena Nabi Muhammad saw, telah membawa perubahan bagi peradaban dunia dengan hadirnya agama Islam yang mengandung wujud peradaban terbesar yang tak lekang oleh waktu dan tempat, dan yang telah mencontohkan suri teladan bagi seluruh umat.

Bentuk penggalan atau pengkajian untuk pengejawantahan segenap dalil-dalil *nash syara'* adalah dirumuskan 2 (dua) cara sebagai syarat *komulatif* yang ditempuh yaitu:

1. Memahami hukum dari *nash* atau teks *syara'* (al-Qur'an dan As-Sunnah) secara langsung (tertulis atau terbaca) atau tidak secara langsung (tersirat di balik apa yang tertulis atau terbaca), pemahaman *nash* secara tekstual ini disebut menggunakan kaidah kebahasaan (القواعد اللغوية).
2. Memahami hukum tidak dari *nash syara'* baik yang tertulis secara langsung maupun tidak, tetapi dari jiwa *nash syara'* itu yang mana jiwa *nash* itu dapat

diketahui dari maksud Allah dalam menetapkan hukum yang terkandung dalam teks hukum tersebut. Metode atau cara memahami dan menetapkan hukum yang demikian disebut mengikuti kaidah makna (القواعد المعنوية).

Dalam ketentuan kewarisan menurut Hukum Islam dikenal 2 (dua) macam pewarisan yang populer yaitu: 1) Pewarisan *Dzawil Firudh*, dan 2). Pewarisan *Dzawil Arham*. Kedua hal ini oleh para Ulama ditentukan sebagai penerima warisan, walaupun terdapat perbedaan pendapat tapi hal itu adalah sesuatu yang ilmiah pada bagian tidak asasi. Pengkajian terhadap hukum kewarisan Islam adalah merupakan bagian substantif dari pengkajian ketentuan-ketentuan *nash syara'* lainnya. Sehingga termasuk dalam tujuan Syariat yaitu memelihara keberlangsungan harta benda umat Islam.

Dalam penyelesaian karya tulis ilmiah ini, penulis perlu menyampaikan ucapan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada yang telah memberikan dukungan untuk penyelesaian tugas ilmiah ini.

Ucapan terimakasih yang sebesar-besarnya itu penulis sampaikan kepada :

1. Bapak Rektor IAIN Palopo, Dr. Abdul Pirol, M.Ag.,
2. Bapak Direktur Pascasarjana IAIN Palopo, Dr. H.M. Zuhri Abu Nawas, Lc.M.A.,
3. Bapak Ketua Program Studi Hukum Islam pada Pascasarjana IAIN Palopo; Dr. H. Firman Muhammad, Lc., M.HI.,

Kemudian penulis menyampaikan ucapan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada bapak Dosen Pembimbing penulis dalam menyelesaikan Tesis ini yaitu: 1. Prof. Dr. Hamzah. K, M. HI., selaku Pembimbing I penulis, dan 2. Dr. H. Haris Kulle, Lc.,M.Ag., selaku Pembimbing II penulis.

Selanjutnya penulis juga menyampaikan ucapan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada Ketua Pengadilan Agama Masamba, dan Ketua Pengadilan Agama Malili yang telah memberikan dukungan untuk penulis dalam menyelesaikan Tesis ini.

Selanjutnya kepada para Dosen, Guru Besar IAIN Palopo yang telah mengajarkan ilmu pengetahuan kepada penulis, dan kepada manajemen Perpustakaan Umum dan Perpustakaan Pascasarjana IAIN Palopo yang telah memberikan bantuan dalam penelitian penulis, kepada mereka penulis mengucapkan terimakasih banyak.

Ucapan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada Ibunda penulis; DADI, dan saudara-saudara penulis dan keluarga yang lain yang telah memberikan dukungan dan peluang bagi penulis untuk melanjutkan studi ke jenjang yang lebih tinggi seperti pada jenjang magister ini (S2).

Akhirul kalam, penulis berharap Tesis ini turut serta memberikan kontribusi bagi kualitas ilmu pengetahuan dan pemikiran keislaman, khususnya bagi penulis dan bagi pembaca yang budiman secara keseluruhan.

Masamba-Malili, 16 Januari 2020

Penulis,

Abdul Hamid





PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : ABDUL HAMID

NIM : 18.19.2.03.0001

Program Studi : Hukum Islam

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa:

1. Tesis ini benar merupakan hasil karya saya sendiri, bukan plagiasi atau duplikasi dari tulisan/karya orang lain yang saya akui sebagai hasil tulisan atau pikiran saya sendiri.
2. Seluruh bagian dari Tesis ini adalah karya saya sendiri selain kutipan yang ditunjukkan sumbernya, segala kekeliruan dan atau kesalahan yang terdapat di dalamnya adalah tanggung jawab saya.

Bilamana di kemudian hari ternyata pernyataan ini tidak benar, maka saya bersedia menerima sanksi administratif dan gelar akademik yang saya peroleh karenanya batal.

Demikian pernyataan ini dibuat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Palopo, 10 Februari 2020

Yang membuat pernyataan,



ABDUL HAMID

NIM : 18.19.2.03.0001

PENGESAHAN

Tesis magister berjudul “Konstruksi Pemikiran Hukum Islam Imam Syafi’i Tentang Kewarisan Dewasa ini” yang ditulis oleh Abdul Hamid Nomor Induk Mahasiswa (NIM) 18.19.2.03.0001, mahasiswa Program Studi Hukum Islam Pascasarjana IAIN Palopo, yang dimunaqasyahkan pada hari Kamis, tanggal 05 Maret 2020 Miladiyah bertepatan dengan tanggal 10 Rajab 1441 Hijriyah telah diperbaiki sesuai catatan dan permintaan Tim Penguji, dan diterima sebagai syarat meraih gelar Magister Hukum (M.H.).

Palopo, 16 Maret 2020

Tim Penguji

1. Dr. H.M. Zuhri Abu Nawas, Lc.,M.A., Ketua Sidang ()
2. Dr. Hj. Andi Sukmawati Assaad, M.Pd., Penguji ()
3. Dr. Muh. Tahmid Nur, M.Ag., Penguji ()
4. Prof. Dr. Hamzah. K, M.HI., Penguji/Pembimbing ()
5. Dr. H. Haris Kulle, Lc.,M.Ag., Penguji/Pembimbing ()
6. Ika Murdika, S.Pd., Sekretaris Sidang ()

Mengetahui,

An. Rektor IAIN Palopo
Direktur Pascasarjana

Dr. H.M. Zuhri Abu Nawas, Lc.,M.A.,
NIP.19710927 200312 1 002





DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN ORISINALITAS	ii
ABSTRAK	iii
PENGESAHAN	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	x
KATA PENGANTAR	xiv
DAFTAR ISI	xvii
BAB I : PEMDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Definisi Operasional	10
D. Tujuan Dan Manfaat Penelitian	13
E. Kerangka Pikir	15
F. Metode Penelitian	56
BAB II : KAIDAH PERUMUSAN HUKUM ISLAM TERHADAP SUMBER-SUMBER PENGAMBILAN HUKUM DALAM ILMU USHUL FIQIH DAN ILMU TERKAIT	60
A. Pengertian Hukum Islam	60
B. Metode Formulasi Hukum Islam	64
a. Pemahaman Teks Al-Qur'an dan As-Sunah	64
b. <i>Lafaz</i> Yang Terang Pengertiannya	67
c. <i>Lafaz</i> Yang Tidak Terang Pengertiannya	70
C. <i>Lafaz</i> Dari Segi Kandungan Pengertiannya	77
a. <i>Lafaz 'Am</i> (umum)	77
b. <i>Takhshish Lafaz al-'Am</i>	87
c. <i>Lafaz Khash</i> (khusus)	90
d. <i>Lafaz Muthlaq</i>	102
e. <i>Lafaz Qayid</i> dan <i>Muqayyad</i>	105
D. <i>Lafaz</i> Dari Segi <i>Dilalah</i> (penunjukan) Atas Hukum	106
a. <i>Dilalah Manthuq</i>	108
b. <i>Dilalah Mafhum</i>	112

E. Lafaz Dari Segi Shigat Taklif	123
a. <i>Amar</i> (Perintah)	123
b. <i>Nahi</i> (larangan)	133
F. Nasakh	143
a. Pengertian <i>Nasakh</i>	143
b. Hikmah Adanya <i>Nasakh</i>	145
c. Syarat-syarat Terjadinya <i>Nasakh</i>	147
G. Kajian Hukum Islam dengan Ilmu Tafsir	148
a. Definisi, pertumbuhan dan Perkembangan Ulumul Qur'an	148
b. Kaidah-Kaidah Perumusan Hukum Syara' di Dalam Al-Qur'an	156
c. <i>Nasikh dan Mansukh</i>	169
d. <i>Muthlaq dan Muqayyad</i>	176
e. <i>Manthuq dan Mafhum</i>	180
f. Perbedaan Pendapat Terkait Berhujjah dengan <i>Mafhum</i>	188
g. <i>Mujmal dan Mubayyan</i> dalam al-Qur'an	189
h. Ilmu-ilmu yang digali dari al-Qur'an dan Syarat-syarat dalam menafsirkan al-Qur'an dengan ilmu-ilmu adab dan umum	193
i. <i>Amts'al</i> (perumpamaan-perumpamaan) dalam al-Qur'an ...	198
j. <i>Qashash</i> (kisah-kisah) di dalam al-Qur'an	199
H. Kajian Hukum Islam dengan Ilmu Hadis	201
a. Sifat-sifat Rawi Hadis yang diterima dan yang ditolak Riwayatnya	202
b. Kelonggaran Ulama <i>Muta'akhkhirin</i> dalam menerapkan Syarat-syarat Rawi	204
c. <i>Al-Jarh Wa al-Ta'dil</i>	205
d. Hadis-hadis yang diterima (<i>al-Hadis al-Maqbul</i>)	207
e. Macam Hadis yang ditolak	211
f. Ilmu Matan Hadis	218
g. Kajian Sanad Hadis	229

h. Kajian Ihwal Sanad dan <i>Matan</i> Bersamaan	244
BAB III :KAJIAN HUKUM FIQIH ILMU FARAIDH/	
KEWARISAN	262
A. Orang Yang Termasuk Ahli Waris	262
a. Ahli Waris Laki-Laki	262
b. Ahli Waris Perempuan	262
B. Pembagian Warisan Sebagaimana <i>Furudhul Muqaddarah</i>	263
C. Ahli waris <i>Dzawul Arham</i> dan Kedudukannya	295
D. Masalah <i>Gharrawain</i> dan <i>Musyarakah</i>	298
E. Perkembangan Hukum Waris dalam Praktik Penyelesaian Sengketa Kewarisan di Indonesia	300
F. Beberapa Bentuk Pewarisan	318
BAB VI :FARAIDH/KEWARISAN DEWASA INI DALAM	
PENGKAJIAN PEMIKIRAN HUKUM ISLAM	
IMAM SYAFI'I	322
A. Ketentuan Dalil-dalil Sumber Hukum Islam	322
B. Pembagian Warisan Sebagaimana <i>Furudhul Muqaddarah</i>	325
C. Pokok Hukum Menurut <i>Syara'</i>	357
D. Pengembangan Hukum Islam Yang Modern	370
BAB V : P E N U T U P	
A. K E S I M P U L A N	392
B. R E K O M E N D A S I	398
DAFTAR PUSTAKA	399
BIOGRAFI PENULIS	404





ABSTRAK

Kata-kata kunci : **Syari'ah - Imam Syafi'i - Dalil-Dalil - Kewarisan.**

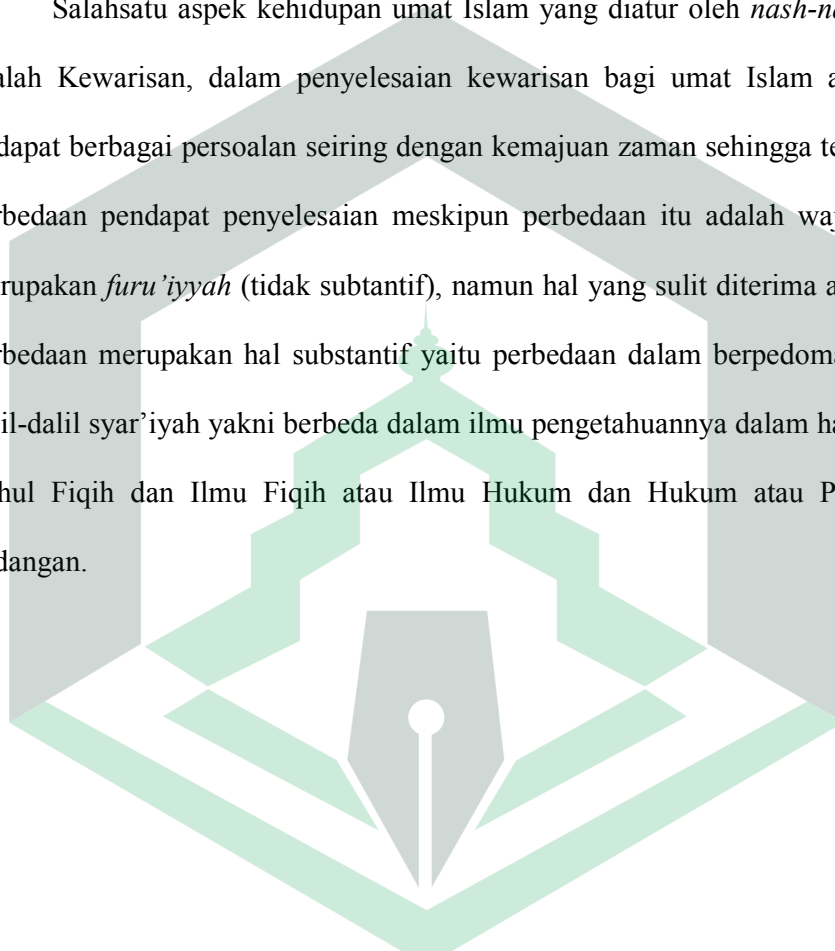
Meskipun tatanan bagi manusia telah diturunkan oleh Allah swt, namun tatanan itu tidaklah berfungsi sebagaimana tujuannya apabila diantara umat Islam tidak melakukan upaya sungguh-sungguh secara khusus dengan menggunakan akal fikirannya dan segenap potensi dari Allah swt, dalam meneliti untuk menciptakan suatu ketentuan-ketentuan dalam bermasyarakat.

Di dalam kehidupan manusia yang semakin kompleks seperti di era modern sekarang ini sudah jelas bahwa manusia dalam kehidupan bermasyarakat semakin beragam perilaku dan sikapnya baik dalam bernegara, berbangsa, berorganisasi, membangun industri, mengembangkan teknologi mekanik, teknologi elektronik, teknologi komunikasi dan informasi dan teknologi lainnya, demikian dalam hal ekonomi dengan berbagai elemennya, maka sudah jelas sangat membutuhkan jaminan ketertiban dan ketenteraman sehingga hasil olah pemikiran para ilmuwan akademik dalam hal pengaturan interaksi antar manusia sangat bermanfaat.

Dari hal yang realistis kegiatan manusia tersebut para ilmuwan hukum syara' yang kualitatif telah berhasil mengangkat permukaan yaitu kesepahaman asasi akal dan rasa manusia yakni pada kebutuhan tata tertib kehidupan. Bertitik tolak dari argumentasi tersebut maka penulis membahas mengenai sistem yang dipergunakan dalam melakukan formulasi Hukum Islam. Hukum Islam yang terdiri dari 2 (dua) pokok ilmu pembahasan yakni Hukum *Taklifi* dan Hukum *Wadh'iy*, tidak semudah yang dibayangkan sebagian umat

Islam dalam mengambil hukum atau berhukum kepadanya. Oleh karena itu melalui petunjuk *nash-nash* al-Qur'an dan al-Hadis sendiri maka para Ulama yang sejati seperti Imam Syafi'i menemukan jalan atau proses yang digunakan untuk mengambil dan menetapkan hukum-hukum dari *nash syara'* tersebut.

Salahsatu aspek kehidupan umat Islam yang diatur oleh *nash-nash syara'* adalah Kewarisan, dalam penyelesaian kewarisan bagi umat Islam adalah hal terdapat berbagai persoalan seiring dengan kemajuan zaman sehingga terjadi juga perbedaan pendapat penyelesaian meskipun perbedaan itu adalah wajar karena merupakan *furu'iyah* (tidak substantif), namun hal yang sulit diterima adalah jika perbedaan merupakan hal substantif yaitu perbedaan dalam berpedoman kepada dalil-dalil syar'iyah yakni berbeda dalam ilmu pengetahuannya dalam hal ini Ilmu Ushul Fiqih dan Ilmu Fiqih atau Ilmu Hukum dan Hukum atau Perundang-undangan.



المجمل/المختصر

المفتاح الكلام : الشريعة - الإمام الشافعي - الأدلاء - الفرائض

على الرغم للناس النظام نزل الله سبحانه وتعالى، بل النظام من الخطاب الله لا متعمد كما لمقصوده إذا من بين أمة الإسلام لا يفعل نشيط الإجتهد بالعلم والقلب السليم من الله تعالى ليتقنه في الدين بتعلم العلوم الشريعة أي علوم القانون التي ينفعه في يصوغ النظام على الهيئة الإجتماعية.

في الحيات الناس الذي يهوج المشبك كما في زمان عصري فظاهر للناس في الحيات الهيئة الإجتماعية يهوج المختلف مسلك والقعدة في الشؤون نظام الحكومة، والرعية، والمنظمة، وبيننا الصناعات، ويتطور ميكانيكي التكنولوجي، ألكتروني التكنولوجي، إتصال ونظام المعلومات التكنولوجي، وتكنولوجي غيرها. هكذا في شئون الإقتصادية في كل عمل منها. فوضح على الأهمية الضمانة بالترتيب والسلامة، بإعتباره أن الإستقراء المتعلمون الصحيحون على شئون النظام المعامل بين الناس كان إشتد منافعه.

على الواقع المعامل بين الناس مذكور، العلماء الصحيح في الشرعية كان التوفيق في أن يرفع على بسيطة يعنى الإتفاقي الاساسي العقل والإحساس الإنسان يعنى الحاج المنظم العيش. في أولى هكذا حجج، فالمكاتب يبحث الموضوع النظام الاتي مستعمل في يصوغ أحكام أو النظام. أحكام في الإسلام الاتي يتكون من الثنائي الباب العلم الموضوع يعنى : الحكم التكليفي والحكم الوضعي، لا لما يتفكروا العموم من الناس أنه عفو الخاطر ليجعلوا الحكم أو النظام إليها. بمقدار ما إنتهج الطريق الأدلاء النص القرآن والنص الحديث وحدا، فالعلماء الخالص كمثّل ”الإمام الشافعي“ يستنبطون الطريقي أو العملي التي يستعملون ليجعلون وافترضون الأحكام من النص الشرعي.

بين الكائن العمر الأمة الإسلام المنظم الشرعية يعنى "الفرائض" أي "الموارث"
 • في التحقيق الفرائض للأمة الإسلام يتواجد مسائل يتمشى مع التقدم الزمان حتى يوقع أيضا
 الاختلاف الرأي في الإرشاد على التسوية بالرغم الاختلاف كان النزاهة لأنه الفروعية ليس
 الأصولية أو ماهية. ولكن الحال التي عضل أن يقبل كان إذا الاختلاف في الأصولية أو
 ماهية يعنى الاختلاف على الاستدلال الأدلاء الشرعي يعنى الإخلاف في العلومه، هكذا كان
 العلوم الأصول الفقه والعلوم الفقه أو العلوم القنون والقنون.



Abstract

The keywords is : the Syari'ah - Imam Syafi'i - Theorems - Legacy

Although the order for the man was go down from the God, but the order not be function such as it direction if between of the members of a religious community of the Muslims not execute by wholeheartedly according to special by utilize of the them intelligence from brain and them heart as gift from God for research as soon as to make clearly or legislations inside of the community.

In the lifing of man who was more complex such as in modern era now then clearly the man in the lifing with humanity are more style behavior and attitude although in have a country, have a nation, organization, develop of industry, develop of technology mechanics, technology electric, technology information and communication, and technology another, such in economics with all sorts of it element, then clearly was more need collateral law and order and tranquillity, with the result that success of research consideration professional scientist in law and order and arrangement of interaction between of the man is very useful.

From all sorts of reality activity of the man was mentioned, the professional law and order in Syari'ah who qualitative had succeed raised in the surface that is essence agreement reached of mind and sense by the man that is need law and order and tranquillity. Start from argumentation was mentioned then writer this Thesis investigate the system which constitute in formulation of Islamic Law. Islamic Law which consist on two principal knowledge study that is *Taklifi* Law and *Wadh'iy* Law, not same easy which is imagine that partly of the

Islamic man in the get as law. With the result that pass through of the proposition of *al-Qur'an* and *al-Hadis* then the genuine Mufti or Professional Islamic Law as well as Imam Syafi'i, was discovered what the road or the processed which constitute to get and to determine of law and determinate from proposition Syari'ah was mentioned.

One of all aspect of existence Islamic man (muslims) which has orderliness by proposition of Syari'ah that is law of inheritance (*Faraidh*). In solve and to be upright justice law of inheritance for muslims is appear much problem in a row with progress of resurgence and development until does also dissent of judgment in solve and to be upright justice, although the dissent is natural because is not substantial (*furu'iyah*), however the dissent is difficult to acceptability is if the dissent is substantial or central them, that is dissent at orientation in knowledge of proposition of the Syari'ah that is dissent in its knowledge which intentioning is knowledge *Ushul Fiqhi* and knowledge *Fiqhi* or knowledge of Law and Law with Legislation.



BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Allah swt ternyata menciptakan manusia dengan sangat pentingnya dan mengikuti pentingnya penciptaan manusia, Allah memberikan petunjuk yang merupakan tatanan dalam melangsungkan kehidupan manusia sebagaimana firman-Nya dalam al-Qur'an al-Karim yang berbunyi :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

Terjemahnya;

“Wahai orang-orang yang beriman!, taatilah Allah dan taatilah rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) diantara kamu. Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.¹ (Q.S. an-Nisaa (4):59)

Dan firman Allah swt :

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۚ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ۚ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧٠﴾

Terjemahnya;

“Dialah yang menurunkan Al Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad). Diantaranya ada ayat-ayat yang muhkamat. Itulah pokok-pokok Kitab (Al-Qur'an) dan yang lain mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang mutasyabihat untuk mencari-cari fitnah

¹Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya Departemen Agama RI*, (Cet. Semarang: PT. Karya Toha Putra Semarang, 2002) h.114.

dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah. Dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, “Kami beriman kepadanya (Al-Qur’an), semuanya dari sisi Tuhan kami. “Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang yang berakal.”² (Q.S. Ali Imran (3):7).

Dalam menguraikan ruang lingkup kewarisan Islam yang merupakan hukum-hukum yang memberikan ketentuan dalam hal kewarisan bagi umat Islam, satu-satunya sumber tertinggi adalah al-Qur’an dan sebagai pelengkap yang menjabarkannya adalah Sunnah Rasulullah Muhammad saw, beserta hasil-hasil ijtihad atau upaya penelitian para ahli hukum Islam terkemuka.³

Di dalam al-Qur’an Allah swt, memberikan pedoman dalam hal kewarisan namun tidaklah berarti bahwa permasalahan selesai tanpa adanya peranan orang-orang tertentu yang telah mempunyai kualifikasi karena telah melakukan pendalaman secara struktural dan sistematis terhadap spesialisasinya yang memberikan penjelasan terhadap pedoman yang bersumber dari yang azali yakni Allah swt melalui wahyu-Nya maka sebagai bahan pengkajian dikemukakan lima ayat dari firman Allah swt, yang berkaitan dengan kewarisan dalam Islam sebagai berikut:

Dalil I :

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ
وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٥﴾

Terjemahnya;

“Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan

²Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h. 62.

³Eman Suparman, *Hukum Waris Indonesia- Dalam Perspektif Islam, Adat dan BW*, (Bandung Refika Aditama, ed.revisi, t.th), h.11.

kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.⁴ (Q.S. an-Nisa (4):7).

Dalil II :

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٨﴾

Terjemahnya;

“Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat[270], anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu [271] (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik”.⁵ (Q.S. an-Nisa (4):8).

Dalil III :

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

Terjemahnya;

“Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara makruf[112], (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa”.⁶ (Q.S. al-Baqarah (2):180)

Dalil IV :

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلِيلَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۖ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ الَّتِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ۖ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿٥٣﴾ أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ۚ

⁴Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.142.

⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.144.

⁶ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.53.

فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ
فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥﴾

Terjemahnya;

“Allah sekali-kali tidak menjadikan bagi seseorang dua buah hati dalam rongganya; dan Dia tidak menjadikan istri-istrimu yang kamu zhihar[1198] itu sebagai ibumu, dan Dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). yang demikian itu hanyalah perkataanmu dimulutmu saja. dan Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan (yang benar). Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; Itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, maka (panggilah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu[1199]. Dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.⁷ (Q.S. al-Ahzab (33):4-5).

Dalil V :

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا
اَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اَكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾

Terjemahnya;

“Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebagian kamu lebih banyak dari sebagian yang lain. (Karena) bagi orang laki-laki ada bagian daripada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu”.⁸ (Q.S. an-Nisa (4):32).

Demikianlah sebagai yang memberikan petunjuk bahwa Hukum Islam dalam hal ini Hukum Kewarisan berfungsi mewujudkan kedamaian baik kedamaian dalam hubungan antara individu dengan individu demikian dalam

⁷ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.827-828.

⁸ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.154.

kekerabatan maupun hubungan (interaksi) individu dengan kelompok ataupun suatu badan hukum dan segala interaksi sosial yaitu kehidupan umat Islam dalam segala aspek kebutuhan material maupun inmaterial untuk keberlangsungan perekonomian berkeadilan dan berkemakmuran.

Dalam bidang kewarisan hal yang sangat kontroversial adalah masalah kepewarisan bagi *Dzawul al-Arham*, meskipun hal ini sejak abad III hijriyah sudah menjadi kesepakatan Ulama fiqih bahwa semua keluarga baik dari garis laki-laki maupun garis perempuan masuk sebagai ahli waris, mereka adalah keluarga yang tidak mempunyai bagian tertentu dalam al-Qur'an dan mereka juga tidak termasuk dalam kelompok '*ashabah*'. Sebagian fuqaha menyatakan mereka tidak mewaris, sedangkan sebagian yang lainnya menyatakan bahwa mereka mewaris dengan berdasarkan tertib (urutan-urutan) kelompok '*ashabah*', dan juga dengan cara *tanzil* (penempatan), yakni bahwa setiap orang dari mereka yang mempunyai hubungan dengan pemilik bagian atau '*ashabah*' maka ia menempati kedudukan sebab yang menghubungkannya.⁹

Keutamaan ilmu yang membahas tentang kewarisan atau disebut *faraidh* adalah sebagaimana yang dijelaskan dalam Hadis Rasulullah saw, yaitu :

حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ رَجُلٍ يُقَالُ لَهُ سُلَيْمَانُ بْنُ جَابِرٍ مِنْ أَهْلِ هَجَرَ قَالَ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ فَإِنِّي أَمْرٌ مَقْبُوضٌ وَالْعِلْمُ سَيَقْبُضُ وَتَظْهَرُ الْفِتْنُ حَتَّى يَخْتَلِفَ اثْنَانِ فِي فَرِيضَةٍ لَا يَجِدَانِ أَحَدًا يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا "رواه احمد".

⁹ Ibnu Rusyd, *Bidayatu 'l-Mujtahid, Tarjamah Bidayatu'l-Mujtahid*, Penerjemah; M.A. Abdurrahman, A. Haris Abdullah, (Cet. I; Semarang: CV. Asy Syifa', 1990, 3), h.463.

Artinya;

“Telah menceritakan kepada kami 'Auf dari seseorang -ia dikenal dengan sebutan Sulaiman bin Jabir dari penduduk Hajar-, ia berkata: " Ibnu Mas'ud pernah berkata: 'Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pernah bersabda kepadaku: Hendaklah kalian belajar ilmu, dan ajarkanlah kepada manusia, pelajirlah ilmu fara'idh dan ajarkanlah kepada manusia, pelajirlah Al Qur'an dan ajarkanlah kepada manusia, karena aku seorang yang akan dipanggil (wafat), dan ilmu senantiasa akan berkurang sedangkan kekacauan akan muncul hingga ada dua orang yang akan berselisih pendapat tentang (wajib atau tidaknya) suatu kewajiban, dan keduanya tidak mendapatkan orang yang dapat memutuskan antara keduanya". (HR. Ad-Darimi dan Riwayat lain dari Ahmad).¹⁰

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ السَّرْحِ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ رَافِعِ التَّنُوخِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ (رواه ابوداود وابن ماجه)

Artinya;

Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin 'Amr bin As Sarh, telah mengabarkan kepada kami Ibnu Wahb, telah menceritakan kepadaku Abdurrahman bin Ziyad dari Abdurrahman bin Rafi' At Tanukhi, dari Abdullah bin 'Amr bin Al 'Ash, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam berkata: "Ilmu ada tiga, dan yang selain itu adalah kelebihan, yaitu; ayat muhkamah (yang jelas penjelasannya dan tidak dihapuskan), atau sunah yang shahih, atau faraidh (pembagian warisan) yang adil." (HR. Abu Dawud dan Ibnu Majah).¹¹

حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا فَإِنَّهُ نِصْفُ الْعِلْمِ وَهُوَ يُنْسَى وَهُوَ أَوَّلُ شَيْءٍ يُزْعَمُ مِنْ أُمَّتِي (رواه ابن ماجه والدارقطني)

Artinya;

“Telah menceritakan kepada kami Abu Az Zinad dari Al A'raj dari Abu Hurairah, ia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Wahai Abu

¹⁰Sunan Ad Darimi/ Abu Muhammad Abdullah bin Bahram Addarimin, *Kitab Mukaddimah*, (Bairut-Libanon: Darul Fikri, 1, 1996 M) h.72. (Sayyid Sabiq, *Fiqhu as-Sunnah*, penerjemah; Moh. Thalib, dengan judul, *Fikih Sunnah*, (Bandung, PT. Al-Ma'arif, 7, 1990, 14), h.237.

¹¹Sunan Abu Daud/ Abu Daud Sulaiman bin Alasyas Assubuhastani, *Kitab Waris*, (Bairut-Libanon: Darul Fikri, 2, 1996 M) h.328. Sayyid Sabiq, *Fiqhu as-Sunnah*, penerjemah; Moh. Thalib, dengan judul, *Fikih Sunnah*. 14, h.238.

Hurairah, belajarliah faraidl dan ajarkanlah, karena sesungguhnya ia adalah setengah dari ilmu, dan ilmu itu akan dilupakan dan ia adalah yang pertama kali dicabut dari umatku."(HR. Ibnu Majah dan Ad-Daraquthni).¹²

Pada ayat 7 (tujuh) surat an-Nisaa di atas disebutkan bahwa’ “ bagi laki-laki ada bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan para kerabat, dan bagi wanita ada bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan para kerabat, ayat ini menjadi semacam pendahuluan bagi ketentuan warisan dan hak-hak setiap orang dalam pewarisan yang terdapat pada ayat-ayat mengenai kewarisan.¹³

Dan hal yang nyata atau jelas terdapat pula dalam aspek kewarisan adalah masalah terjadi penghalang secara tetap untuk memperoleh warisan, jadi kadang terjadi orang yang memenuhi syarat-syarat untuk memperoleh warisan, tetapi dia kehilangan hak untuk memperoleh warisan, orang seperti itu dinamakan *mahrum*, jadi penghalang memperoleh warisan tersebut ada empat hal, yaitu:

1. Perbudakan, baik sebagai budak sempurna maupun tidak.
2. Pembunuhan sengaja yang diharamkan.

Apabila pewaris membunuh pemberi waris dengan cara yang zalim, maka dia tidak lagi mewarisi sebagaimana hadits yang diriwayatkan oleh Nasa’i, bahwa Nabi saw, bersabda:

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَيْسَ لِلْقَاتِلِ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ فَوَارِثُهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ
شَيْئًا (رواه ابوداود)

¹²Sunan Ibnu Majah/ Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Alqazwini, *Kitab Waris*, (Bairut-Libanon: Darul Fikri, 2, 1993 M) h.23. Sayyid Sabiq, *Fiqhu as-Sunnah*, penerjemah; Moh. Thalib, dengan judul, *Fikih Sunnah*. 14.

¹³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta; Lentera Hati, X, 2007, vol.2,) h.353.

Artinya;

“Dari Amru bin Syu'aib dari Bapakny dari Kakekny ia berkata, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Pembunuh tidak mendapatkan apa-apa, jika ia tidak mempunyai ahli waris, maka warisanny jatuh kepada orang yang paling dekat denganny, dan bagi pembunuh tidak mendapatkan warisan sedikitpun".¹⁴

Imam Syafi'i berkata setiap pembunuhan menghalangi pewarisan, sekalipun pembunuhan itu dilakukan oleh anak kecil atau orang gila, juga sekalipun dengan cara yang benar seperti *had* atau *qishas*.¹⁵

3. Perbedaan agama

Seorang muslim tidak mewarisi dari orang kafir dan orang kafir tidak mewarisi dari orang muslim, hal ini sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh empat orang ahli hadis dari Usamah bin Zaid bahwa Nabi saw, bersabda;

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ (رواه ابوداود)

Artinya;

“Telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Az Zuhri dari Ali bin Husain dari 'Amr bin Utsman dari Usamah bin Zaid dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: "Orang muslim tidak mewarisi orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi orang muslim." ¹⁶

Meskipun ada riwayat lain dari Mu'adz, Mu'awiyah, Ibnu Musayyab, Masruq, dan Nakha'i, bahwa sesungguhnya seorang muslim mewarisi dari orang kafir dan tidak sebaliknya.¹⁷

4. Perbedaan Negara

¹⁴ Sunan Abu Daud/ Abu Daud Sulaiman bin Alasyas Assubuhastani, *Kitab Diyat*, (Bairut-Libanon: Darul Fikri, 3, 1996 M) h.193. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, (Jakarta, Pena Pundi Aksara, I, 2006, 4). h.485.

¹⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.485.

¹⁶ Sunan Abu Daud/ Abu Daud Sulaiman bin Alasyas Assubuhastani, *Kitab Waris*, (Bairut-Libanon: Darul Fikri, 2, 1996 M) h.334. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.486.

¹⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.486.

Sebagai kajian ilmiah masalah perbedaan negara ini dimasukkan dalam pembahasan untuk penghalangan kewarisan, dimaksudkan perbedaan negara adalah perbedaan kebangsaan, perbedaan kebangsaan tersebut tidak menjadi penghalang pewarisan sesama kaum muslimin sekalipun jauh negaranya, para Ulama hanya berbeda pendapat menyangkut perbedaan negara bagi yang bukan muslim, di dalam kitab *al-Mugni*, dinyatakan bahwa orang yang satu agama saling mewarisi sekalipun negara mereka berbeda, tidak ada nash, ijma, dan qiyas yang menunjukkan kekhususan bahwa tidak mewarisi antara orang muslim karena berbeda negara, sehingga pernyataan nash yang sudah ada menunjukkan pewarisan sekalipun berbeda negara.¹⁸

Pembahasan dalam karya ini adalah konstruksi pemikiran Imam Syafi'i yang merupakan jalan yang digunakan oleh Imam Syafi'i dalam menentukan hukum khususnya untuk bidang kewarisan yang sudah dijabarkan oleh ulama mazhab syafi'i sebagaimana dalil-dalil *syar'iyah* dan hukum-hukum fiqh yang merupakan sumber-sumber pengambilan hukum untuk mewujudkan tujuan *Syari'* dalam pembentukan hukumnya (*maqashid as-Syar'iyah*) sebagai berikut:

- I. Martabat *Dharuriyah* (primer) sebagaimana kelima tujuan pokok syara'.
- II. Martabat *Hajjiyat* (sekunder), ialah segala sesuatu yang oleh hukum syara' dimaksudkan untuk menghilangkan *masyaqat* (kesempitan) atau ihtiyath (berhati-hati) dalam merealisasikan lima hal pokok tujuan syara'.
- III. Martabat *Tahsinat* atau *Kamaliyah* (pelengkap), ialah segala sesuatu yang oleh hukum syara' dimaksudkan untuk menjaga kehormatan dan melindungi lima tujuan pokok *Syara'* (hukum) (lima kemaslahatan).

¹⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.486.

Lima tujuan pokok syara' adalah :

- I. Tujuan memelihara keberlangsungan Agama (*al-Muhafazhah ala ad-Din*).
- II. Tujuan memelihara keberlangsungan Jiwa (*al-Muhafazhah ala an-Nafs*).
- III. Tujuan memelihara keberlangsungan Akal (*al-Muhafazhah ala al-Aql*).
- IV. Tujuan memelihara keberlangsungan Keturunan (*al-Muhafazhah ala an-Nasl*).
- V. Tujuan memelihara keberlangsungan Harta (*al-Muhafazhah ala al-Mal*).¹⁹

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang masalah maka masalah pokok dalam penelitian ini adalah: Bagaimana konstruksi atau koridor atau sistem pemikiran Hukum Islam Imam Syafi'i tentang kewarisan pada dewasa ini yang baik dan benar yang mengantarkan manusia sampai pada tujuan kebaikan di dunia dan di akhirat ?. Masalah pokok tersebut dirumuskan dalam beberapa submasalah sebagai berikut :

1. Bagaimana Konstruksi Pemikiran Imam Syafi'i tentang Kewarisan dewasa ini ?
2. Bagaimana Dasar Pemikiran Imam Syafi'i tentang Kewarisan dewasa ini ?
3. Bagaimana Konsistensi Penyelesaian dan Tatanan tentang Kewarisan Imam Syafi'i dewasa ini ?

C. Defenisi Operasional

Konstruksi pemikiran Hukum Islam yang diuraikan dalam pembahasan karya tulis ilmiah ini adalah; bagaimana konstruksi pemikiran hukum Islam Imam

¹⁹Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, (Jakarta; Pustaka Firdaus, VI, 2000), h.553-555.

Syafi'i untuk dijadikan dalil-dalil atau *hujah* dengan berpedoman pada kaidah ilmiah dan hikmah untuk menganalisis dan memberikan jalan solutif untuk menyelesaikan masalah kewarisan di tengah-tengah masyarakat dalam situasi yang penuh dengan dinamika yang sedemikian kompleks karena kemajuan yang modern.

Untuk menghindari kesalahan penafsiran terhadap judul penelitian ini, maka diuraikan definisi operasional dari variabel yang ada sebagai berikut :

a. Konstruksi Pemikiran

“Konstruksi” adalah berarti: 1. Susunan (model, tata letak) suatu bangunan (jembatan, rumah, dsb): *rumah itu kokoh karena konstruksinya beton bertulang*; 2. Susunan dan hubungan kata dalam kalimat atau kelompok kata; *makna suatu kata ditentukan oleh konstruksi dalam kalimat atau kelompok kata*.²⁰

Susunan yang dimaksud adalah tatanan yang merupakan suatu bentuk yang sistematis teratur sebagaimana sebuah bangunan yang disusun sesuai dengan elemen-elemennya sebagaimana ketentuannya.

“Pemikiran” adalah perbuatan, cara memikir; *problem yang memerlukan pemikiran dan pemecahan*;²¹

Konstruksi Pemikiran yang dimaksud adalah cara berpikir atau jalan pikiran yang ditempu dengan secara akademisi, atau boleh dipersamakan dengan maksud “*Ijtihad*” meskipun *ijtihad* tersebut sesuatu yang lebih tinggi, sebagaimana definisi *ijtihad* secara terminologi yang dikemukakan oleh Imam Syaukani dalam kitabnya *Irsyad al-Fuhuli* yaitu:

²⁰Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta; Balai Pustaka, ed.kedua, III, 1994), h.521.

²¹Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h.768.

بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط

“Mengerahkan kemampuan dalam memperoleh hukum syar’i yang bersifat amali melalui cara istinbath”.²²

b. Hukum Islam

“Hukum Islam” adalah sebagaimana: Hukum menurut istilah ahli ushul adalah :

خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء طلباً أو تخييراً أو وضعاً

“Firman pembuat syara’ yang berhubungan dengan perbuatan orang-orang mukallaf, baik berupa tuntutan (perintah dan larangan), pilihan, atau wadl’iy (menjadikan sesuatu sebagai sebab adanya yang lain, syarat, dan mani’ atau penghalang bagi sesuatu hukum)”.²³

c. Imam Syafi’i, adalah Imam Muhammad bin Idris al-Syafi’i (150-204 H) yang membukukan secara sistematis Ushul Fiqh.²⁴ Atau lebih lengkapnya adalah;

أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف المطلبى.²⁵

d. Kewarisan, adalah sama dengan istilah *Faraidh* karena ilmu yang berhubungan dengan hal itu dinamakan ilmu waris dan ilmu *faraidh*.²⁶

e. Dewasa ini, adalah masa akhir-akhir ini.²⁷

²² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*; (Jakarta; Kencana Prenadamedia Group, 7, Juli 2014), h.258.

²³ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, (Jakarta; PT. RajaGrafindo Persada, cet.1, 2000), h.15.

²⁴ Satria Effendi M. Zain, *Ushul Fiqh*, (Jakarta; Kencana, 7, 2017), h.18.

²⁵ Muhammad bin Idris as-Syafi’iy (Imam as-Syafi’iy), *Ar-Risalah*, tahqiq wa syarh; Ahmad Muhammad Syakir, (Cet.I; al-Qahirah: Daar Ibnu Jauziyah, 2017 M-1438 H) h.85.

²⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*; Penerjemah Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*,, (j.3), h.479.

²⁷ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta; Balai Pustaka, III, 1, 2001), h.260.

Berdasarkan pengertian yang tersebut di atas maka definisi operasional yang dimaksud oleh penulis adalah: tatanan yang merupakan suatu bentuk yang sistematis teratur sebagaimana sebuah bangunan yang disusun sesuai dengan elemen-elemennya sebagaimana ketentuannya dalam berpikir atau jalan pikiran yang ditempu dengan secara akademisi dengan berlandaskan kepada “Firman pembuat *syara*’ yang berhubungan dengan perbuatan orang-orang mukallaf, baik berupa tuntutan (perintah dan larangan), pilihan, atau *wadl’iy* (menjadikan sesuatu sebagai sebab adanya yang lain, syarat, dan mani’ atau penghalang bagi sesuatu hukum), sebagai sebuah penguraian suatu pokok atas berbagai bagiannya dan penelaahan bagian itu sendiri serta hubungan antarbagian untuk memperoleh pengertian yang tepat dan pemahaman arti keseluruhan, jadi adanya upaya membahas untuk mengurus dan mengatur hingga baik sehingga terjadi perdamaian karena masalah terselesaikan dengan benar secara ilmiah terhadap haluan; pendapat; paham (politik, pandangan hidup dan sebagainya) yang terjadi dalam hal kewarisan dewasa ini.

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Dalam penelitian ini terdapat beberapa tujuan yang ingin dicapai oleh penulis, sebagai tujuan pokok adalah; untuk mengetahui secara jelas konstruksi atau koridor atau sistem pemikiran Hukum Islam Imam Syafi’i yang baik dan benar yang mengantarkan manusia sampai pada tujuan kebaikan di dunia dan di akhirat dalam hal kewarisan .

Tujuan penelitian yang merupakan fokus pembahasan dalam analisis pengkajian, adalah:

- a. Untuk mendalami metode atau dalil-dalil sumber Hukum Islam yang telah dijadikan patokan secara akademik maupun secara realistis oleh Imam Syafi'i.
- b. Untuk mendalami Dasar Pemikiran Imam Syafi'i tentang Kewarisan Dewasa ini.
- c. Untuk mendalami bagaimana Konsistensi Penyelesaian dan Tatahan tentang Kewarisan Imam Syafi'i dewasa ini.

2. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat yang hendak dicapai oleh penulis dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Manfaat akademik (*academic significance*) adalah penelitian ini sangat bermanfaat bagi pembangunan di bidang keilmuan karena berorientasi pada pembudayaan keprofesionalan dalam bidang ilmu hukum Islam, demikian juga dalam pengembangan pemikiran di bidang ilmu hukum Islam karena merupakan substansi untuk dikaji dalam memberikan penyelesaian masalah kehidupan masyarakat khususnya hal kewarisan.
- b. Manfaat praktis (*practical significance*) adalah bermanfaat bagi para pengambil kebijakan dalam mengambil kebijakan dan menentukan menejemennya dan bermanfaat bagi perwujudan ketertiban dan kebahagiaan bagi berbagai elemen masyarakat, selanjutnya bermanfaat bagi masyarakat dalam perkumpulanya maupun secara individual untuk membentuk pandangan dan pola pikirnya, kemudian manfaat puncaknya adalah terwujud budaya yang maju.

E. Kerangka Pikir

I. Dalil-Dalil *Syar'iy* atau disebut sumber-sumber pengambilan hukum dalam ilmu Ushul Fiqih

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama-ulama Islam bahwa sumber hukum syara' adalah Allah SWT. Dengan demikian *al-Hakim* adalah Allah SWT,²⁸ sesuai dengan firman-Nya :

.....إِنَّ الْحَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصِّلِينَ ﴿٥٧﴾

Terjemahnya; Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah, Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia pemberi keputusan yang paling baik. (Q.S: al-An'am (6):57).²⁹

Selain al-Qur'an dan al-Hadits sebagai sumber hukum syara', para ulama telah memberikan jawaban dengan menciptakan berbagai macam *thuruq al-istinbath* yang seluruhnya kembali kepada nash atau semangat dari nash yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah. Di antara *thuruq al-istinbath* yang penting adalah *ijma'*, *qiyas*, *istihsan*, *mashlahah mursalah*, *istishhab*, *syar' man qablana*, *'urf*, dan *sadzdz dan fath al-dzari'ah*.³⁰

Imam Syafi'i berkata:

إِنِ الْأَحْكَامَ لَا تَأْخُذُ إِلَّا مِنْ نَصٍّ أَوْ حَمَلٍ عَلَى نَصٍّ

“Hukum-hukum itu tidaklah diambil kecuali dari nash atau mengembalikan kepada nash”.³¹

a. Definisi Dalil

²⁸A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, (Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, cet.1, 2000), h.75.

²⁹Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, cet. h.253.

³⁰A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.80.

³¹A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.80.

Dalil menurut arti etimologi bahasa Arab ialah pedoman bagi apa saja yang *khissi* (material) yang *ma'nawi* (spiritual), yang baik ataupun yang jelek. Adapun menurut istilah ahli ushul (terminologi) ialah sesuatu yang dijadikan dalil, menurut perundangan yang benar, atas hukum syara' mengenai perbuatan manusia, secara pasti (*qathi'i*) atau dugaan (*zhonni*).³² Sedangkan istilah dalil-dalil hukum, pokok-pokok hukum, sumber-sumber hukum syariat Islam, adalah lafazh-lafazh *mutarodifat* (kata-kata sinonim) yang artinya adalah satu atau sama (*equivalent*).³³

1. Dalil Pertama, Al-Qur'an; adalah kalam (diktum) Allah SWT yang diturunkan oleh-Nya dengan perantaraan Malaikat Jibril ke dalam hati Rasulullah, Muhammad bin Abdullah dengan lafazh (kata-kata) bahasa Arab dan dengan makna yang benar, agar menjadi hujjah Rasul SAW dalam pengakuannya sebagai Rasulullah juga sebagai undang-undang yang dijadikan pedoman ummat manusia dan sebagai amal ibadah bila dibacanya.³⁴

Hukum yang terkandung oleh al-Qur'an ada tiga macam, yaitu:

Pertama : Hukum-hukum akidah (keimanan), yang bersangkutan paut dengan hal-hal yang harus dipercaya oleh setiap mukallaf, mengenai malaikat-Nya, Kitab-Nya, para Rasul-Nya dan Hari Kemudian (*Doktrin Aqoid*).

Kedua : Hukum-hukum Allah yang bersangkutan-paut dengan hal-hal yang harus dijadikan perhiasan oleh setiap mukallaf berupa hal-hal keutamaan dan menghindarkan diri dari hal kehinaan. (*Doktrin Akhlak*).

³² Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h.17.

³³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h.17

³⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h.22.

Ketiga : Hukum-hukum amaliyah yang bersangkutan-paut dengan hal-hal tindakan setiap mukallaf, meliputi masalah ucapan, perbuatan, akad (contract) dan pembelanjaan (pengelolaan harta benda), macam yang ketiga ini adalah *Fiqhul Qur'an*. Dan inilah yang dimaksud dapat sampai kepadanya dengan *Ilmu Ushul Fiqh*. (Doktrin Syar'iyah/Fikih).³⁵

Hukum-hukum *amaliyah* dalam al-Qur'an terdiri atas dua cabang hukum, yaitu:

- a. Hukum-hukum Ibadah, seperti; Shalat, puasa, zakat, haji, nazar, sumpah, dan ibadah-ibadah lain yang mempunyai arti mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya.
- b. Hukum-hukum Mu'amalah, seperti: akad, pembelanjaan, hukuman, jinayat (pidana), dan lain-lain selain ibadah. Pokoknya hal-hal yang mempunyai arti; mengatur hubungan manusia dengan sesamanya, baik dilakukan secara perseorangan, atau secara kelompok antar bangsa dan kelompok antar jamaah (organisasi).³⁶

Maka hukum selain ibadah dalam istilah syara' disebut *Hukum Muamalah*. Dalam istilah modern Hukum Muamalah telah bercabang-cabang sesuai dengan hal-hal yang berhubungan dengan muamalah manusia sebagai berikut:

1. Hukum Badan Pribadi, yaitu yang berhubungan dengan unit keluarga, mulai permulaan berdirinya. Ayat-ayat mengenai hukum ini dalam al-Qur'an tercatat sekitar 70 ayat.
2. Hukum Perdata, yaitu berhubungan dengan muamalah antar perorangan, masyarakat dan persekutuannya, seperti: jual beli, sewa-menyewa, gadai-menggadai, pertanggungan, syirkah, utang piutang dan memenuhi janji secara

³⁵Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah;Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h.40.

³⁶Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah;Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h.40.

disiplin. Ayat-ayat yang mengenai hukum ini dalam al-Qur'an tercatat sekitar 70 ayat.

3. Hukum Pidana, yaitu yang berhubungan dengan tindak kriminal setiap mukallaf dan masalah pidananya bagi si pelaku kriminal. Dimaksudkan dengan hukum ini, pemeliharaan stabilitas kehidupan manusia dan harta kekayaannya, kehormatannya dan hak kewajibannya. Ayat-ayat mengenai hukum ini dalam al-Qur'an tercatat sekitar 30 ayat.
4. Hukum Acara, yaitu yang berhubungan dengan pengadilan, kesaksian dan sumpah. Dimaksudkan dengan hukum ini mengatur keberanian untuk merealisasi keadilan di antara sesama ummat manusia. Ayat mengenai hukum ini dalam al-Qur'an tercatat sekitar 13 ayat.
5. Hukum Ketatanegaraan, yaitu yang berhubungan dengan peraturan pemerintahan dan dasar-dasarnya. Dimaksudkan dengan hukum ini membatasi hubungan Penguasa dengan rakyat. Juga penetapan hak-hak pribadi dan masyarakat. Ayat mengenai hukum ini dalam al-Qur'an tercatat sekitar 10 ayat.
6. Hukum Internasional, yaitu yang berhubungan dengan masalah-masalah hubungan antar negara Islam dengan bukan negara Islam, dan tatacara pergaulan dengan selain muslim di dalam negara Islam. Ayat mengenai hukum ini di dalam al-Qur'an tercatat sekitar 25 ayat.
7. Hukum Ekonomi dan keuangan, yaitu yang berhubungan dengan hak orang miskin yang meminta, dan orang miskin yang tidak mendapat bagian dari harta orang yang kaya, dan mengatur sumber air (irigasi) serta perbankan. Ayat mengenai hukum ini dalam al-Qur'an tercatat sekitar 10 ayat.³⁷

³⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h.41-42.

Adapun dalam soal selain ibadah atau selain hal ihwal pribadi yang berupa hukum-hukum (perdata). Hukum pidana, Hukum perundang-undangan, Hukum Ketatanegaraan dan Perekonomiian, maka hukumnya mempunyai kaidah kaidah umum dan dasar-dasar pokok, tidak menjelaskan perincian-perincian Juz'iyah (unit), kecuali hanya pada beberapa soal saja. Karena hukum-hukum ini berkembang (elastis) menurut perkembangan alam sekitar dan kemaslahatan maka al-Qur'an mengenai hukum itu telah meringkas kepada kaidah umum dan dasar-dasar pokok, supaya para *Ulii amri* disetiap saat mempunyai keleluasaan untuk merinci undang-undangnya.³⁸

Adapun nash-nash al-Qur'an itu bila ditinjau dari aspek dalalahnya atas hukum-hukum yang dikandungnya, maka dibagi atas dua bagian, yaitu:

- a. Nash yang *Qoth'i* dalalahnya atas hukumnya.
- b. Nash yang *Zhonni* dalalahnya atas hukumnya.
- ad.a. Nash yang *Qoth'i* dalalahnya ialah: nash yang menunjukkan kepada makna yang bisa difahami secara tertentu, tidak ada kemungkinan menerima takwil, tidak ada tempat bagi pemahaman arti yang selain itu.
- ad.b. Nash yang *Zhonni* dalalahnya ialah nash yang menunjukkan atas makna yang memungkinkan untuk di takwilkan atau dipalingkan dari makna asalnya (lugowi) kepada makna yang lain.³⁹

2. Dalil kedua, Al- Sunnah.

³⁸Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h.42-43.

³⁹Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h.45-46.

Menurut istilah *syara'* adalah; Hal-hal yang datang dari Rasulullah SAW, baik itu ucapan, perbuatan, atau pengakuan (takrir).⁴⁰

Nisbahnya kepada al-Qur'an, yaitu seorang *Mujtahid* tidak akan kembali kepada al-Sunnah ketika membahas suatu kejadian, kecuali apabila dia tidak mendapati dalam al-Qur'an, hukum sesuatu yang hendak dia ketahui hukumnya.⁴¹

Sedangkan hubungan al-Qur'an dan al-Sunnah dari segi hukum yang datang di dalamnya adalah sebagaimana tiga hal berikut:

- (1) Adakalanya al-Sunnah itu menetapkan atau mengukuhkan hukum yang telah ada dalam al-Qur'an.
- (2) Adakalanya al-Sunnah merinci, menafsiri hal-hal yang telah datang di dalam al-Qur'an secara global, atau membatasi hal-hal yang datang di dalam al-Qur'an secara mutlak, atau mentakhsis hal-hal yang terdapat di dalam al-Qur'an secara umum maka tafsir, pembatasan (*taqyid*) dan pengkhususan (*takhshish*) yang didatangkan oleh al-Sunnah adalah menjelaskan kepada makna yang dimaksudkan dari ayat-ayat yang telah terdapat dalam al-Qur'an. Karena Allah SWT telah memberi hak kepada Rasul-Nya untuk menjelaskan nash-nash al-Qur'an dengan firman-Nya:

..... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾

Terjemahnya; “Dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan. (Q.S. An-Nahl (16):44).⁴²

⁴⁰ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 47.

⁴¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h.53.

⁴² Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, cet. h.520.

Dan juga sunnah-sunnahnya telah menjelaskan tentang mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan ibadah haji ke *Baitullah*. Karena al-Qur'an telah memerintahkan mendirikan shalat, menunaikan zakat dan ibadah haji ke Baitullah, tetapi tidak menjelaskan tentang bilangan rokaat shalat, ukuran zakat, dan tidak pula tata-cara (manasik) ibadah haji, dan lain-lainnya dari sunnah-sunnah yang menjelaskan tentang maksud dari keglobalan, kemutlakan dan keumuman al-Qur'an.⁴³

(3) Adakalanya al-Sunnah itu menetapkan dan membentuk hukum yang tidak terdapat dalam al-Qur'an. Jadi hukum ini ditetapkan oleh Sunnah, dan nash al-Qur'an tidak menunjukkan padanya. Diantaranya ialah keharaman menghimpun wanita dengan bibinya (saudara ayah atau ibu)bersama-sama dijadikan istri, dan keharaman setiap binatang buas yang bertaring dan burung yang berkuku tajam, juga keharaman memakai kain sutra dan mengenakan cincin emas bagi orang lelaki. Pun pula seperti hukum yang datang di dalam al-Hadis, seperti “apa yang haram lantaran nasab, juga haram untuk yang sesusuan”, dan hukum-hukum lainnya yang disyariatkan oleh al-Sunnah itu sendiri. Sedangkan sumbernya adalah ilham Allah kepada Rasul-Nya, atau ijtihad Rasul itu sendiri.⁴⁴

Imam Syafi'i berpendapat dalam Risalah Ushulnya; saya tidak melihat di antara ilmuwan yang berbeda pendapat mengenai bahwa sunnah-sunnah Rasulullah SAW itu terdiri dari tiga segi (aspek):

- Pertama : Sunnah yang oleh Allah telah diturunkan mengenai sunnah itu berupa nash di dalam al-Qur'an. Maka Nabi membentuk sunnah seperti yang telah terdapat dalam nash al-Qur'an.
- Kedua : Sunnah yang oleh Allah telah diturunkan di dalam al-Qur'an secara global. Maka Nabi SAW menjelaskan, berdasarkan ilham dari Allah, makna yang dimaksud.
- Ketiga : Sunnah Rasul SAW yang memang tidak terdapat dalam nash al-Qur'an.⁴⁵

Atau dapat pula dikatakan posisi Sunnah terhadap Al-Qur'an ada tiga; yaitu:

⁴³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 54-55.

⁴⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 55.

⁴⁵ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h.53-56.

- Pertama : Sunnah harus sesuai dengannya dalam segala hal; sehingga datangnya Al-Qur'an dengan Sunnah dalam satu hukum seperti datangnya argumen dan pendukungnya.
- Kedua : Sunnah harus menjadi penjelasan bagi apa yang diinginkan Al-Qur'an dan menjadi tafsir baginya.
- Ketiga : Sunnah juga harus mewajibkan hukum yang belum diwajibkan oleh Al-Qur'an atau mengharamkan apa yang belum diharamkannya.⁴⁶

3. Dalil Ketiga, *Al-Ijma*.

Menurut istilah Ulama *Ushul (ushuliyin)* ialah kesepakatan semua Mujtahidin di antara ummat Islam pada suatu masa setelah kewafatan Rasulullah saw, atas hukum syar'i mengenai suatu kejadian/kasus.⁴⁷

Sendi *Ijma* yang menjadi syarat terbentuknya *ijma* menurut syara' ada empat:

Pertama : Adanya sebilangan para mujtahid pada waktu terjadinya suatu peristiwa, karena kesepakatan itu tidak dapat dicapai kecuali dengan beberapa pendapat, yang masing-masing di antaranya sesuai dengan lainnya. Tidak ada *ijma'* pada masa Rasulullah SAW, karena pada waktu itu beliau sendirilah *Mujtahid* itu.

Kedua : Adanya kesepakatan semua mujtahid ummat Islam atas suatu hukum syara' mengenai suatu peristiwa pada waktu terjadinya, tanpa memandang negeri mereka, kebangsaannya atau kelompoknya maka seandainya terjadi kesepakatan atas suatu hukum syara' mengenai suatu peristiwa oleh para Mujtahid negeri Mekkah dan Madinah saja, atau mujtahid Irak saja, atau *Mujtahid Hijaz* saja, atau Mujtahid keluarga nabi saja, atau *Mujtahid Ahlus Sunnah* saja, bukan Mujtahid Syiah maka dengan kesepakatan secara khusus ini tidaklah terjadi *ijma* menurut

⁴⁶Ibnu Qayyim Al Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-Alamin*, Penerjemah: Asep Saefullah FM, Kamaluddin Sa'diyatulharamain, dengan judul; *I'lamul Muwaqqi'in Panduan Hukum Islam*, (Beirut, Daar al-Kutub al-Ilmiyah, jilid I-IV, 1996,) (Jakarta, Pustaka Azzam, cet.I, 2000), h.411.

⁴⁷Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 64.

syara, karena *ijma* itu tidak dapat terjadi kecuali dengan kesepakatan secara umum dari semua *Mujtahid* dunia Islam pada masa suatu kejadian.

Ketiga : Adanya kesepakatan mereka itu dengan menampilkan pendapat masing-masing mereka secara jelas mengenai suatu kejadian, atau bentuk perbuatan (*Fi'li*) misalnya suatu keputusan mengenai suatu hal atau kejadian.

Keempat : Dapat direalisasikan kesepakatan dari semua *Mujtahid* atas suatu hukum. Tidaklah terjadi *Ijma* atas dasar kesepakatan sebagian besar, ketika jumlah penentang itu sedikit dan jumlah yang mufakat itu banyak, karena selama masih terdapat pertentangan berarti masih terdapat pula kemungkinan benar bagi suatu pihak dan kemungkinan salah (keliru) bagi pihak lainnya.⁴⁸

Ijma dilihat dari sudut cara menghasilkan terdapat atas dua macam:

1. *Ijma' Shorikh (The Real Ijma')*. Yaitu kesepakatan para *Mujtahid* suatu masa atas hukum suatu peristiwa dengan menampilkan pendapat masing-masing secara jelas dengan sistem fatwa atau *qidho'* (memberi keputusan). Artinya setiap *Mujtahid* menyampaikan ucapan atau perbuatan yang mengungkapkan secara jelas tentang pendapatnya.
2. *Ijma' Sukuti (The Silent Ijma')*. Yaitu sebagian para *Mujtahid* suatu masa menampilkan pendapatnya secara jelas mengenai suatu peristiwa dengan sistem fatwa atau *qidho'*, sedang sebagian (*mujtahid*) lain tidak memberikan tanggapan terhadap pendapat tersebut mengenai kecocokannya atau perbedaannya.⁴⁹

Ijma' Shorikh merupakan *Ijma haqiqi*, *Ijma'* yang dijadikan *hujjah syar'iyah* menurut mazhab Jumhur. *Ijma' Sukuti* adalah *Ijma' I'tibari* (dianggap ada *ijma'*), karena seorang *mujtahid* yang diam tidak tentu dia setuju, maka tidak ada kepastian tentang adanya kesepakatan dan terbentuknya *Ijma'*. Dan karena itu

⁴⁸Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 64-66.

⁴⁹Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 74.

dipertentangkan dalam kehujjahannya maka para Jumhur berpendapat bahwa *Ijma' Sukuti* bukanlah sebagai hujjah dan bahwasanya *Ijma Sukuti* itu tidak lebih hanyalah pendapat sebagian perorangan para mujtahid.⁵⁰

3. Dalil Keempat, *Al-Qiyas*,

Menurut Ulama Ushul ialah menghubungkan suatu kejadian yang tidak ada nashnya kepada kejadian lain yang ada nashnya, dalam hukum yang telah ditetapkan oleh nash karena adanya kesamaan dua kejadian itu dalam illat hukumnya.⁵¹

Sendi-sendi *al-Qiyas*, Setiap *Qiyas* terdiri dari empat sendi, yaitu:

1. *Al-Ashlu*, yaitu sesuatu yang ada hukumnya dalam nash, disebut *Maqis Alaihi* (yang dijadikan ukuran), atau *mahmul alaihi* (yang dijadikan pertanggunggaan), atau *Musyabbah bih* (yang dibuat keserupaan).
2. *Al-Far'u*, yaitu sesuatu yang tidak ada hukumnya dalam nash, tetapi ada maksud menyamakannya kepada *al-Ashlu* dalam hukumnya. Disebut *al-Maqis* (yang diukur) atau *al-Mahmul* (yang dibawa) atau *Musyabbah* (yang diserupakan).
3. Hukum *Ashal*, yaitu hukum syara yang ada nashnya menurut asal dan maksud dengan ini sebagai pangkal hukum bagi cabang.
4. *Al-illat*, yaitu keadaan yang dijadikan dasar oleh hukum Asal berdasarkan wujudnya keadaan itu pada cabang, maka disamakanlah cabang itu kepada asal, mengenai hukumnya.⁵²

Bagi hukum yang dijangkaukan kepada cabang lantaran *Qiyas* disyaratkan beberapa syarat:

1. Terdiri dari hukum syara *amali* yang tetap lantaran nash.

Adapun hukum *syara amali* yang tetap lantaran *Ijma*, maka dalam menjangkaukannya (kepada cabang) ada dua pendapat:

- a. Tidak sah menjangkaukan.

⁵⁰ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 74.

⁵¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 76.

⁵² Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 90.

- b. Sah mengjangkaukan.
2. Hendaknya hukum *Ashal* itu yang dapat dijangkau *illat*nya oleh akal.
3. Terdiri dari hukum *Ashal* yang bukan kekhususannya. Adapun bila hukum *Ashal* itu kekhususannya, maka tidak dapat dijangkaukan kepada lainnya dengan jalan *Qiyas*.⁵³

Oleh karena dalam pengqiyasan harus diketahui *illat*, maka landasan-landasan teori untuk mengetahui *illat* adalah:

1) *Al-Nash*.

Jadi apabila *nash* dalam al-Qur'an dan al-Sunnah telah menunjukkan bahwa *illat* hukum adalah sifat ini (misalnya) maka sifat itu adalah *illat* berdasarkan *nash*, dan disebut *illat* yang telah dinash.

2) *Al-Ijma*

Apabila pada suatu masa para Mujtahid sepakat atas keillatan sifat bagi hukum syara, maka berarti telah ditetapkan keillatan sifat ini bagi hukum menurut *ijma'*.

3) *Al-Sibr* (dugaan) dan *al-Taqsir* (pembagian).

Al-Sibr artinya ialah percobaan (testing), dan dari lafal tersebut keluar lafal *al-Misbar*. Sedangkan *al-Taqsir* ialah meringkas sifat yang baik untuk menjadi *illat* pada *Ashl*, kemudian mengembalikan *illat* di antara sifat-sifat tersebut, supaya dikatakan itu adakalanya sifat ini, atau itu, dan seterusnya.⁵⁴

5. Dalil Kelima, *Al-Maslahah al-Mursalah*.

Menurut istilah Ulama Ushul yaitu, masalah dimana syari' tidak mensyariatkan hukum untuk mewujudkan masalah itu, juga tidak terdapat dalil yang menunjukkan atas pengakuannya atau pembatalannya.⁵⁵

⁵³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 91-92.

⁵⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 112-116.

⁵⁵ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 126.

Jumhur Ulama ummat Islam berpendapat, bahwa *mashlahah mursalah* itu adalah hujjah syariat yang dijadikan dasar pembentukan hukum, dan bahwasanya kejadian yang tidak ada hukumnya dalam nash dan Ijma atau Qiyas atau Istihsan itu disyariatkan padanya hukum yang dikehendaki oleh masalah umum, dan tidaklah berhenti pembentukan hukum atas dasar masalah ini karena adanya saksi syari' yang mengakuinya.⁵⁶

Dalil penggunaan *masalah mursalah*:

Pertama, yaitu bahwa *masalah* ummat manusia itu selalu baru dan tidak ada habisnya. Maka seandainya tidak disyariatkan hukum mengenai kemaslahatan manusia yang baru dan mengenai sesuatu yang dikehendaki oleh perkembangan mereka, serta pembentukan hukum itu hanya berkisar atas masalah yang diakui oleh syari' saja maka berarti telah ditinggalkan beberapa kemaslahatan ummat manusia pada berbagai zaman dan tempat.

Kedua, Bahwasanya orang yang meneliti pembentukan hukum para sahabat, tabi'in dan para mujtahid, maka jadi jelas, bahwa mereka telah mensyariatkan beberapa hukum untuk merealisasikan masalah secara umum, bukan karena adanya saksi yang mengakuinya.⁵⁷

Para Ulama yang menjadikan hujjah *masalah mursalah* mereka berhati-hati dalam hal itu, sehingga tidak terjadi pintu bagi pembentukan hukum syariat menurut hawa nafsu dan keinginan perorangan. Oleh karena itu mereka mensyaratkan dalam masalah mursalah yang dijadikan dasar pembentukan hukum itu tiga syarat sebagai berikut:

- 1) Berupa masalah yang sebenarnya, bukan masalah yang bersifat dugaan.
- 2) Berupa *masalah* yang umum, bukan masalah yang bersifat perorangan. Yang dimaksud dengan ini yaitu agar dapat direalisasikan bahwa dalam pembentukan hukum suatu kejadian dapat mendatangkan keuntungan kepada kebanyakan ummat

⁵⁶Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh, Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah;Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 128.

⁵⁷Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh, Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah;Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 128-129.

manusia, atau dapat menolak *madharat* dari mereka, dan bukan mendatangkan keuntungan kepada seorang atau beberapa orang saja di antara mereka.

3) Pembentukan hukum bagi masalah ini tidak bertentangan dengan hukum atau prinsip yang telah ditetapkan oleh *nash* atau *Ijma'*.⁵⁸

6. Dalil Keenam, *Al-Istishhab*.

Menurut istilah Ulama Ushul, yaitu menetapkan sesuatu menurut keadaan sebelumnya sehingga terdapat dalil yang menunjukkan perubahan keadaan, atau menjadikan hukum yang telah ditetapkan pada masa lampau secara kekal menurut keadaan sehingga terdapat dalil yang menunjukkan atas perubahannya.⁵⁹

Maka apabila seorang *Mujtahid* ditanya tentang kontrak atau pengelolaan, dan dia tidak menemukan *nash* dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, juga tidak menemukan dalil syara yang mengitlakkan hukumnya, maka dihukumi dengan kebolehan kontrak atau pengelolaan tersebut atas dasar bahwa "pangkal sesuatu itu adalah kebolehan".⁶⁰

Dan apabila seorang *Mujtahid* ditanya tentang hukum binatang atau benda-benda, atau tumbuh-tumbuhan, atau makanan dan minuman apa saja, atau suatu amal, dan ia tidak menemukan dalil syara mengenai hukumnya maka dihukumi atas kebolehannya, karena kebolehan itu adalah pangkal (asal), dan tidak terdapat dalil yang menunjukkan atas perubahannya.⁶¹

Istishab ada dua macam, yaitu:

Pertama : *Istishhab* kepada hukum akal dalam predikat *ibahah* (*mubah*) atau *baraatul ashliyah* (kemurnian menurut aslinya).

Kedua : *Istishhab* kepada hukum syara' yang sudah ada dalilnya dan tidak ada suatu dalil pun yang merubahnya. Misalnya: hukum yang diciptakan oleh Syari' berdasarkan sebab-sebab tertentu. Karena itu apabila sebab-sebab itu diketahui

⁵⁸ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh, Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 130-131.

⁵⁹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 137.

⁶⁰ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 137.

⁶¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 138.

dengan yakin, maka terciptalah suatu hukum dan hukum itu terus berlaku sampai ada suatu dalil yang membatalkannya. Sebagai contoh yang kongkret ialah apabila seorang berwudhu, kemudian ia ragu apakah ia sudah batal atau belum, maka ia dihukumi sebagai orang yang masih dalam keadaan berwudhu, berdasarkan *istishhab* terhadap hukum suatu peristiwa yang mendahuluinya secara yakin.⁶²

7. Dalil Detujuh *Al-Urf*.

Pengertian *al-urf*, ialah sesuatu yang telah sering dikenal oleh manusia dan telah menjadi tradisinya, baik berupa ucapan atau perbuatannya dan atau hal meninggalkan sesuatu juga disebut adat.⁶³

Macam-macam *Urf* ada dua yaitu:

1. *Urf shohih*, harus dipelihara dalam pembentukan hukum dan dalam pengadilan.
2. *Urf fasid*, harus tidak dipelihara karena memeliharanya berarti menentang dalil syara' atau membatalkan hukum syara'.⁶⁴

Imam Syafi'i, ketika telah berada di Mesir mengubah sebagian hukum yang telah menjadi pendapatnya ketika beliau berada di Bagdad. Hal ini karena peradaban *'urf*. Karena itu beliau mempunyai dua mazhab, *madzhab qodim* (pertama/dahulu) dan *madzhab jadid* (baru).⁶⁵

8. Dalil Kedelapan, Syariat Orang Sebelum Kita/Syariat Umat Terdahulu (Syar'u man qablanâ.

⁶²Mukhtar Yahya, Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, (Bandung, PT. Al-Ma'arif, 1993), h.112-113.

⁶³Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah;Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h.133-134.

⁶⁴Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah;Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 135-136.

⁶⁵Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah;Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 135.

Tidak ada perselisihan apabila di dalam al-Qur'an atau al-Sunnah yang sahih itu telah disyariatkan oleh Allah kepada para umat Rasul terdahulu yang telah mendahului kita melalui para Rasul-Nya, dan telah dinash bahwasanya syariat itu diwajibkan kepada kita sebagaimana diwajibkan kepada mereka. Pangkal perselisihan itu ialah hukum-hukum syariat terdahulu yang telah diceritakan oleh Allah atau Rasul-Nya kepada kita. Dalam syariat kita tidak terdapat dalil yang menunjukkan bahwa hal itu diwajibkan kepada kita sebagaimana diwajibkan kepada mereka, atau bahwa hal itu telah dihilangkan dan dihapus dari kita.⁶⁶

Maka Jumhur Ulama Hanfiyah dan sebagian Ulama Malikiyah, serta sebagian Syafi'iyah berkata: bahwasanya hukum itu adalah syariat untuk kita, dan kita wajib mengikuti serta menerapkannya selama hukum itu telah diceritakan kepada kita, dan dalam syariat kita tidak terdapat hukum yang menasakhnya, karena hukum itu adalah di antara hukum-hukum Tuhan yang telah disyariatkan oleh Allah melalui para Rasul-Nya, dan Allah telah menceritakannya kepada kita.⁶⁷

9. Dalil Kesembilan, Mazhab Sahabat.

Setelah Rasulullah wafat, maka tampillah untuk memberi fatwa kepada umat Islam dan membentuk hukum untuk mereka, kelompok dari sahabat yang telah mengenal fikih dan ilmu, dan merekalah yang lama mempergauli Rasulullah dan telah memahami al-Qur'an serta hukum-hukumnya.⁶⁸

Tidak ada perselisihan mengenai ucapan sahabat dalam hal yang tidak dapat terjangkau oleh pendapat dan akal sebagai hujjah bagi umat Islam, karena ucapan itu tidak boleh tidak diucapkan karena mendengar dari Rasulullah Muhammad saw. Dan tidak ada perselisihan juga bahwa ucapan sahabat yang

⁶⁶Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 141.

⁶⁷Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 142.

⁶⁸Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 143.

tidak diketahui dari kalangan sahabat lain adalah yang menentang, adalah juga hujjah bagi ummat Islam, karena kesepakatan mereka atas hukum mengenai suatu peristiwa, dengan dasar dekatnya waktu mereka bertemu dengan Rasul dan atas dasar pengetahuan mereka terhadap rahasia-rahasia pembentukan hukum, juga atas dasar perselisihan mereka dalam beberapa peristiwa selain peristiwa tersebut, adalah sebagai dalil atas bersandar mereka kepada dalil yang pasti.⁶⁹

10. Dalil Kesepulu, *Al-Istihsan*.

Menurut istilah Ulama Ushul ialah berpindahnya seorang Mujtahid dari tuntutan *Qiyas Jali* (Qiyas nyata) kepada *Qiyas Khafi* (*Qiyas Khafi* (Qiyas samar). Atau dari hukum *kulli* (umum) kepada hukum pengecualian, karena ada dalil yang menyebabkan dia mencela akalnya, dan dimenangkan baginya perpindahan ini.⁷⁰

Al-Istihsan ada dua macam:

- 1) Memenangkan Qiyas Khafi atas Qiyas *Jali* dengan dalil.
- 2) Mengecualikan *juz'iyah* dari hukum *kulli* dengan dalil.⁷¹

11) Dalil Kesebelas, *Dzari'ah*.

Dzari'ah merupakan salah satu sumber pokok (*ashl*) yang secara eksplisit dituturkan dalam kitab-kitab dari Madzhab Maliki dan Hanbali. Adapun kitab-kitab madzhab yang lain tidak menuturkannya dengan judul itu. Tetapi secara implisit bab ini dibahas dalam Fiqh Madzhab Hanafy dan Syafi'i, meski terdapat perbedaan pada bagian-bagian tertentu dan ada pula kesamaan pada bagian-bagian yang lain.⁷²

⁶⁹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 144.

⁷⁰ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 120.

⁷¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh, Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, h. 121.

⁷² Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, h. 438.

Dari segi etimologi, *dzari'ah* berarti wasilah (perantaraan), sedang *Dzari'ah* menurut istilah ahli hukum Islam, ialah sesuatu yang menjadi perantara ke arah perbuatan yang diharamkan atau dihalalkan. Dalam hal ini, ketentuan hukum yang dikenakan pada *Dzari'ah* selalu mengikuti ketentuan hukum yang terdapat pada perbuatan yang menjadi sasarannya. Jelasnya: perbuatan yang membawa ke arah *mubah* adalah *mubah*; perbuatan yang membawa ke arah haram adalah haram; dan perbuatan yang menjadi perantara atas terlaksananya perbuatan wajib adalah wajib.⁷³

Sumber-sumber ketetapan hukum dalam *Dzari'ah* terbagi atas dua bagian:

1. *Maqasid* (tujuan/sasaran), yakni perkara-perkara yang mengandung maslahat atau mafsadat.
2. *Wasail* (perantaraan), yaitu jalan/perantaraan yang membawa kepada *maqasid*, di mana hukumnya mengikuti hukum dari perbuatan yang menjadi sasarannya (*maqasid*), baik berupa halal atau haram.⁷⁴

Hanya saja dari segi derajat/tingkatan hukumnya, ketetapan hukum terhadap *wasail* lebih ringan dibanding ketetapan hukum yang terdapat pada *maqasid*. Dengan demikian, yang menjadi dasar diterimanya *dzarai'i* (jamak dari *dzari'ah*) sebagai sumber pokok hukum Islam ialah tinjauan terhadap akibat suatu perbuatan.⁷⁵

II. Kajian Hukum Islam dengan Ilmu Tafsir

1. Sejarah Perkembangan Ilmu Tafsir

Tidak dapatlah diragui, bahwasanya tafsir telah melalui banyak periode sehingga dia sampai kepada corak dan bentuk yang sekarang ini yang dituang di dalam berbagai-bagai kitab dan karangan. Tafsir al-Qur'an telah tumbuh di masa

⁷³Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, h.438-439.

⁷⁴Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, h.439.

⁷⁵Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, h.439.

Nabi s.a.w sendiri dan beliauulah permulaan pentafsir (*al Mufasssirul Awwal*) bagi kitab Allah. Beliau menerangkan maksud-maksud wahyu yang diturunkan kepadanya.⁷⁶

Sahabat Rasul yang mulia, tidak ada yang berani mentafsir al Qur'an diketika Rasul masih hidup. Rasul sendirilah yang memikul tugas mentafsir al Qur'an.⁷⁷

Pada era kemajuan Islam ketika Ibnu Jarir ath Thabari yang boleh dikatakan menjadi pemuka dari segala ahli tafsir dan merupakan sumber dari tafsir-tafsir yang datang sesudahnya, karena melakukan pembaharuan yang terbaik di bidang tafsir al-Qur'an.⁷⁸

Pada perkembangan Ilmu Tafsir muncullah metode-metode pentafsiran terhadap al-Qur'an yaitu :

a. Kitab *Tafsir bil ma'tsur*

Yang paling tinggi nilainya, ialah Tafsir Ibnu Jarir ath Thabari yang tafsirnya itu dinamakan *Jam'ul Bayan fi tafsiril Qur'an*. Di antara keistimewaan tafsir ini, ialah; mengemukakan pendapat-pendapat sahabat dan tabi'in dengan menyebut sanadnya yang lengkap, mentarjihkan mana yang dipandang kuat, mengistimbatkan hukum dan menyebut wajah-wajah *i'rab*, menjelaskan pengertian.⁷⁹

Di antara *Tafsir* yang mendekati *Tafsir at Thabari*, bahkan melebihiinya dalam sebahagian urusan, ialah: *Tafsir Ibnu Katsir* yang wafat pada tahun 774 H.

⁷⁶T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an; Media-Media Pokok Dalam Menafsirkan Al Qur'an*, (Jakarta, PT. Bulan Bintang, cet.2, 1988), ha. 193.

⁷⁷ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.193.

⁷⁸ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.194.

⁷⁹ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.195.

Di antara keistimewaan tafsir ini, ialah berhati-hati dalam mengemukakan sanad hadits, jelas ibaratnya serta mudah dipahami ulasan-ulasannya. Jalan yang ditempuh Thabari dan Ibnu Katsir, diikuti oleh as-Sayuthi, wafat pada tahun 911 H. Beliau menulis kitabnya yang dinamakan *ad Durrul Mastur fit tafsir bil Ma'tsur*. Beliau berpegang di dalam mentafsirkan al Qur'an pada riwayat-riwayat yang shahih yang menjadikannya lebih dekat kepada *fikrah islamiyah* daripada penjelasan-penjelasan yang semata-mata berdasar akal.⁸⁰

b. *Tafsir bir ra'yi*.

Para Ulama berbeda pendapat, ada yang mengharamkan, ada yang membolehkan. Akan tetapi perbedaan paham mereka pada hakikatnya berkisar tentang boleh tidaknya menjazamkan, atau menyatakan secara yang pasti, bahwa itulah kehendak Allah tanpa alasan yang kuat atau mentafsirkan al Qur'an tanpa memperhatikan qaidah-qaidah bahasa dan prinsi-prinsip syara', atau menguatkan sebahagian hawa nafsu dengan ayat-ayat al Qur'an.⁸¹

Adapun apabila syarat-syarat yang diperlukan terdapat dengan sempurna pada diri *Mufasssir*, maka tak ada halangan dia berusaha mentafsirkan al Qur'an dengan ar Ra'yi, bahkan tidak salah kalau kita mengatakan; bahwasanya al Qur'an sendiri mengajak kita kepada berijtihad di dalam memahami ayat-ayat-Nya dan memahami ajaran-ajaran-Nya.⁸²

As Sayuthi telah menukulkan dari az Zarkasyi kesimpulan syarat-syarat yang diperlukan untuk membolehkan seseorang mentafsirkan al Qur'an dengan ar Ra'yi. Syarat itu semuanya dapat disimpulkan di dalam 4 syarat:

Pertama, mengambil riwayat yang diterima dari Rasulullah dengan menghindari yang *dla'if* dan yang *maudlu*.

Kedua, memegang pendapat para sahabi. Ada yang mengatakan hadits *marfu'*. Dan ada yang mengatakan bahwa pendapat sahabi yang dipandang sama dengan

⁸⁰ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.195.

⁸¹ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.196.

⁸² T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.196.

hadits *marfu'*, hanyalah yang berpautan dengan ababun nuzul dan seumpamanya yang tidak dapat diperoleh dengan akal.

Ketiga, mempergunakan ketentuan-ketentuan bahasa dengan menghindari sesuatu yang tidak ditunjukkan kepadanya oleh bahasa arab yang terkenal.

Keempat, mengambil mana yang dikehendaki untuk *siyaq* pembicaraan dan ditunjuki oleh undang-undang syara'.⁸³

Macam inilah yang didoakan oleh Nabi untuk Ibnu Abbas, dengan perkataannya; "*Allahumma faqqihhu fiddini wa'allimhut ta'wila* = Wahai Tuhanku, berilah kepadanya pengertian yang dalam tentang hukum-hukum agama dan ajarkanlah kepadanya takwil (tafsir) al Qur'an".⁸⁴

c. Tafsir-Tafsir yang disusun oleh firqah-firqah Islam, kembali kepada *at tafsir bir ra'yi* dan masuk ke dalam kategori yang dicela, lantaran pengarang-pengarangnya menulis tafsir-tafsir itu, untuk mengokohkan pendirian mereka, atau untuk membela mazhab mereka.⁸⁵

Di antara tafsir itu, ialah tafsir-tafsir *Mu'tazilah*, *Mutasauwifah* dan *Bathiniyah*. Tafsir-tafsir *Mu'tazilah* sangat dipengaruhi oleh akal dan oleh ilmu mantiq.⁸⁶

Mufassir yang paling baik mengemukakan tafsir yang beraliran *Mu'tazilah*, ialah; az Zamakhsyari yang wafat pada tahun 538 H. dalam kitabnya *al Kasysyaf*, sebuah kitab yang istimewa di dalam menerangkan balaghah al Qur'an dan menerangkan wajah-wajah ijaznya. Kitab itu kosong dari *israiliyat-israiliyat*, yang banyak terdapat dalam sebahagian kitab-kitab tafsir.⁸⁷

Tafsir-tafsir golongan *Mutasauwifah* dipengaruhi oleh *syatahat-syatahat sufiyah* yang menjauhkan mereka dari susunan al Qur'an dan menjadikan perkataan mereka sulit dan sukar dipahami, yang hanya dapat dipakai oleh orang-orang yang telah mempelajari *uslub-uslub mutassauwifah*. Tafsir yang paling terkenal dari tafsir-tafsir ini, ialah tafsir yang dibangsakan (disandarkan) kepada Ibnu Arabi (yang wafat pada tahun 638 H.). Kebanyakan Ulama tidak membenarkan bahwa kitab tafsir itu, adalah susunan Ibnu Arabi sendiri. Dengan membaca *tafsir Mutasauwifah*, nyatalah bahwa ahli-ahli tasawwuf mendasarkan

⁸³ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.196-197.

⁸⁴ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.197.

⁸⁵ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.199.

⁸⁶ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.199.

⁸⁷ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.200.

tafsirannya kepada khayalan-khayalan, karenanya banyaklah ibarat-ibarat yang sulit dipahamkan.⁸⁸

Tafsir-tafsir bathiniyah hanya mengambil bathin al Qur'an dan melengahkan lahirnya. Di dalamnya kita temui takwil-takwil yang salah yang berlawanan dengan dasar-dasar syara' dan kaidah bahasa. Tafsir-tafsir bathiniyah lebih jauh dari susunan al Qur'an, dibandingkan dengan tafsir-tafsir tasawwuf dan tafsir isyari, walaupun ketiga-tiga macam tafsir itu, berserikat dalam menyalahi lahir al Qur'an dan menuju kepada makna-makna yang tidak dapat dibenarkan.⁸⁹

d. Tafsir dengan pembahasan dari sisi *kebalaghahan* al Qur'an, maka tafsir tersebut adalah Tafsir *az Zamakhsyari*. Tafsir dengan pembahasan dari sisi ilmu kalam maka tafsir tersebut adalah Tafsir *ar Razi*. Tafsir dengan pembahasan dari sisi I'rab al Qur'an maka tafsir tersebut adalah *al-Bahrul Muhit*, karangan Abu Haiyan al Andalusiy (yang wafat pada tahun 745 H). Di dalamnya banyak diterangkan mabhas-mabhas nahwiyah dan masalah-masalah yang berpautan dengan *qiraah*. Tafsir ini tidak dapat kita golongkan kepada *at tafsir bir ra'yi*, sebagaimana tidak dapat pula kita golongkan kepada *at afsir bil ma'tsur*.⁹⁰

e. Tafsir al Qur'an di abad kekinian telah disusun beberapa buah tafsir dalam rangka memperbaharui pentafsiran al Qur'an.

Tafsir al Manar yang disusun oleh as Sayyid Muhammad Rasyid Ridlah mempunyai ciri yang khas di dalam mentakwil *kalam* Allah. Beliau kembali kepada asar-asar salaf serta berdaya upaya mentaufiqkan antara *atsar-atsar salaf* itu dengan tuntutan-tuntutan masa modern ini. Beliau memperoleh atau mencapai maksudnya pada bahagian yang terbanyak dari daya upayanya itu.⁹¹

Sayyid Quthub di dalam tafsirnya *Fi Dhilalil Qur'an* mengemukakan fikiran-fikiran yang sangat baik di dalam memahami *uslub al Qur'an*. Tujuan

⁸⁸ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.200.

⁸⁹ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.201.

⁹⁰ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.201.

⁹¹ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.201.

pertama dari padanya, ialah; mengemukakan prinsip-prinsip al Qur'an kepada para pemuda.⁹²

Tafsir bil Ma'tsur apabila berkumpul dengan keindahan *istimbath* dan kemampuan mentarjih maka dialah tafsir yang paling utama untuk dihargai. Namun demikian janganlah kita membatasi diri pada kemampuan mentarjihkan itu. Untuk mentakwilkan ayat atau beberapa ayat, kita harus kembali kepada bermacam-macam tafsir, kemudian kita memilih mana pendapat yang paling baik untuk diri kita, terkecuali jika kita ketemui secara yang meyakinkan sesuatu hadits yang shahih, maka haruslah kita mengambilnya dan kita tinggalkan yang selainnya, karena tak ada tempat berijtihad di tempat yang kita telah menemukan nash.⁹³

2. Ilmu-Ilmu yang diperlukan oleh para Mufasssir

Para Ulama telah menetapkan, bahwa ilmu yang wajib dimiliki dengan sempurna oleh seorang Mufasssir, ialah :

1. Bahasa Arab, Nahwu, Sharaf dan ilmu balaghah.
2. Ilmu Ushul Fiqih
3. Ilmu Tauhid
4. Ilmu asbabinnuzul dan qiyas
5. Ilmu Nasikh wal Mansukh
6. Hadits-Hadits yang menerangkan maksud-maksud lafadh-lafadh yang mujmal dan yang mubham.
7. Ilmu mauhibah, yaitu; suatu ilmu yang Allah wariskan kepada orang yang mengamalkan apa yang telah diketahui dan yang bersih hatinya daripada ketakaburan dan kecintaan kepada dunia.⁹⁴

Imam Syafi'iy pernah bersya'ir, ujarnya :

شكوت الى وكيع سوء حفظي * فارشدني الى ترك المعاصي
واخبرني بان العلم نور * ونور الله لا يهدي للعاصي

“Aku adukan kepada Waqi’ tentang keburukan hafadlanku, maka dia menunjuki aku kepada meninggalkan maksiat. Dan beliau menerangkan kepadaku bahwasanya ilmu itu adalah cahaya, dan cahaya Allah tidak diberikan kepada orang durhaka.”⁹⁵

⁹² T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.201-202.

⁹³ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.202.

⁹⁴ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.229.

⁹⁵ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.230.

Syarat dari ilmu yang telah diterangkan ini, adalah untuk mewujudkan tafsir yang paling tinggi martabatnya. Adapun makna-makna umum yang dengan makna-makna itu manusia dapat merasakan keagungan Tuhannya dan yang mudah dipahami di ketika mendengar sebutan lafadh, maka itulah kadar yang harus kita ketahui. Dan itulah yang diperintahkan kita *mentadabburinya* dan mengambil pengajaran dari padanya. Itulah dia serendah-rendah martabat tafsir.⁹⁶

Al Imam Muhammad Abduh berkata: “Tafsir mempunyai beberapa martabat. Serendah-rendahnya ialah: menerangkan makna al-Qur’an ini dengan ringkas sekedar dapat menimbulkan rasa keagungan Allah dan kesuciannya, serta memalingkan nafsu daripada kejahatan dan menariknya kepada kebajikan. Martabat inilah yang dimudahkan untuk sekalian orang.”⁹⁷

Tafsir yang paling tinggi martabatnya, hanya dapat dicapai dengan dapat kita melengkapi urusan-urusan, yaitu:

- a. Memahami hakikat lafadh yang tunggal, yang terdapat di dalam al Qur’an dengan memperhatikan cara-cara ahli bahasa mempergunakan kalimat-kalimat itu.

Kebanyakan *lafadh-lafadh* al Qur’an dipakai di zaman al Qur’an sedang diturunkan, untuk beberapa makna. Kemudian sesudah berlalu beberapa masa, maka lafadh-lafadh itu dipakai untuk makna-makna yang lain. Umpamanya lafadh *takwil*, dia telah terkenal dengan pengertian tafsir, atau dengan pengertian yang khusus itu. Padahal dalam al Qur’an kalimat takwil dipakai untuk beberapa makna yang lain dari yang terkenal itu. Oleh karenanya seorang ahli tafsir haruslah mentafsir al Qur’an menurut makna-makna yang dipakai di waktu al Qur’an sedang diturunkan. Dan yang lebih baik dia memahami lafadh al Qur’an dari al Qur’an sendiri, yaitu dengan jalan dia mengumpulkan lafadh yang berulang-ulang kali datangnya, dan diperhatikan makna-makna yang dipakai untuk lafadh-lafadh itu, seperti *lafadh hidayah* umpamanya. Dan dia harus meneliti benar-benar bagaimana memaknakan lafadh itu supaya sesuai maknanya dengan keseluruhan ayat. Karenanyalah para ulama berkata:

ان القرآن يفسر بعضه بعضا

“Sesungguhnya al Qur’an sebahagiannya mentafsirkan sebahagian yang lain.”⁹⁸

- b. Memperhatikan uslub-uslub Al Qur’an.

Seseorang mufassir harus mengetahui alat, yang dengan alat itu dia dapat memahami *uslub-uslub* bahasa Arab yang tinggi. Hal ini dapat dicapainya dengan mendalami bahasa Arab yang tinggi susunannya dan memahami maksud-maksud

⁹⁶ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur’an*, h.230.

⁹⁷ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur’an*, h.230.

⁹⁸ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur’an*, h.231.

si pembicara daripada susunan itu. Sebenarnya kita tidak mampu memahami maksud Allah dengan sempurna, namun demikian kita dapat memahami maksud Allah sekadar yang kita dapat sanggupi. Untuk itu kita memerlukan *ilmul I'rab* dan *ilmul Asalib (Ma'ani dan Bayan)*. Sungguhpun demikian kadang-kadang mengetahui ilmu-ilmu ini dan memahami masalah-masalahnya, tidak dapat menghasilkan apa yang kita maksudkan.⁹⁹

c. Mengetahui keadaan-keadaan manusia.

Allah telah menurunkan al Qur'an ini dan telah menjadikannya kitab yang penghabisan. Di dalamnya diterangkan hal-hal yang tidak diterangkan di dalam kitab yang lain. Di dalamnya diterangkan keadaan makhluk, tabiatnya, sunnah-sunnah Ketuhanan di dalam menciptakan manusia. Dan di dalamnya pula diterangkan kisah umat-umat yang telah lalu. Karenanya, perlulah orang yang memperhatikan isi al Qur'an, memperhatikan pula keadaan pertumbuhan dan perkembangan manusia dari zaman ke zaman. Di antara ilmu yang penting untuk ini, ialah ilmu sejarah.¹⁰⁰

d. Mengetahui jalan-jalan al Qur'an memberi petunjuk kepada manusia dengan Qur'an.

Oleh karenanya wajiblah atas seseorang *mufasssirin* yang melaksanakan *fardlu kifayah* ini, mengetahui keadaan manusia di masa Nabi s.a.w., baik dari bangsa Arab, maupun dari bangsa lain. Karena al Qur'an dengan lantang mengatakan bahwa manusia semuanya berada di dalam kesesatan. Dan bahwasanya Nabi saw, dibangkit Allah untuk memberi petunjuk kepada manusia dan mendatangkan kebahagiaan kepada mereka. Maka betapa para Mufasssirin bisa mengetahui adat-adat orang Arab yang buruk, apabila dia tidak mengetahui keadaan orang-orang Arab itu.¹⁰¹ Umar r.a. berkata:

ان اجهل الناس باحوال الجاهلية هو الذى يخش ان ينقض عرى الإسلام عروة عروة

“Sesungguhnya orang-orang yang paling tidak mengetahui tentang keadaan-keadaan orang jahiliyah, itulah orang yang dikuatiri akan merusakkan simpulan-simpulan Islam, satu demi satu.”¹⁰²

e. Mengetahui sirah (riwayat hidup Nabi s.a.w. dan sahabatnya).

⁹⁹ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.231.

¹⁰⁰ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.231-232.

¹⁰¹ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.232.

¹⁰² T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.232.

Bagaimana keadaan para sahabat, baik dalam bidang ilmu, bidang amal, dan bagaimana mereka menghadapi masalah keduniaan dan keakhiratan.¹⁰³

3. Cara-cara As Sunnah Menafsirkan Al-Qur'an

As Sunnah adalah pensyarah al Qur'an, karena Rasulullah bertugas menyampaikan al Qur'an dan menjelaskan pengertiannya. Maka as Sunnah menerangkan makna al Qur'an, adalah dengan:

- a. Menerangkan apa yang dimaksud dari ayat-ayat yang mujmal, seperti menerangkan waktu-waktu sembahyang yang lima, bilangan rakaat, *kaifiyat ruku'*, *kaifiyat* sujud, kadar-kadar zakat, waktu-waktu memberikan zakat, macam-macamnya dan cara-cara mengerjakan hajji.
- b. Menerangkan hukum-hukum yang tidak ada di dalam al Qur'an seperti, mengharamkan kita menikahi seseorang wanita bersamaan dengan menikahi saudara ayahnya, atau saudara ibunya, seperti mengharamkan kita makan daging keledai kampung, seperti mengharamkan kita makan binatang-binatang yang bertaring dan seperti memutuskan perkara dengan berpegang kepada sumpah dan saksi.
- c. Menerangkan makna lafadh atau perpautannya, seperti; mentafsirkan al maghdlubi 'alaihi dengan "orang Yahudi" dan mentafsirkan *adldlallin*, dengan orang Nasrani.¹⁰⁴

Apakah dengan jalan Tafsir al-Qur'an maka manusia menjadi mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi menurut hemat penyusun boleh demikian namun itu adalah merupakan ilham setelah mendapat informasi dari hasil pemikiran ilmuan di bidang tafsir al-Qur'an, sehingga ilmu pengetahuan dan teknologi juga didapatkan oleh manusia setelah manusia itu menggunakan seluruh indranya terkhusus akal pemikirannya untuk mengembangkan penemuan-penemuan ilmiah demi memenuhi kebutuhan perkembangan dan kemajuan tarap hidup manusia. Oleh karena itulah, kepada manusia diberikan potensi oleh Allah untuk selalu menemukan ilmu pengetahuan dan teknolgi yang bermanfaat bagi manusia dan segenap alam duniawi dengan berpatokan kepada nilai-nilai yang

¹⁰³ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.232.

¹⁰⁴ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, h.239-240.

baik dan benar, sehingga tujuan itulah di dalam dalil-dali naqli sudah terlebih dahulu diberitahukan kepada manusia tentang pentingnya ilmu pengetahuan, Allah swt berfirman sebagaimana dalam al-Qur'an surah; al-Mujadilah (58) ayat 11:

..... يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۚ

Terjemahnya; “Niscaya Allah meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat”. Q.S. al-Mujadilah (58):11.¹⁰⁵

Ilmu yang dimaksud oleh ayat di atas bukan saja ilmu agama, tetapi ilmu apapun yang bermanfaat. Dalam QS. Fathir ayat 27-28 Allah menguraikan sekian banyak makhluk Ilahi, dan fenomena alam, lalu ayat tersebut ditutup dengan menyatakan bahwa; Yang takut dan kagum kepada Allah dari hamba-hamba-Nya hanyalah ulama. Ini menunjukkan bahwa ilmu dalam pandangan Al-Qur'an bukan hanya ilmu agama. Di sisi lain itu juga menunjukkan bahwa ilmu haruslah menghasilkan *khasyiah* yakni rasa takut dan kagum kepada Allah, yang pada gilirannya mendorong yang berilmu untuk mengamalkan ilmunya serta memanfaatkannya untuk kepentingan makhluk.¹⁰⁶

III. Kajian Hukum Islam dengan Pendekatan Ilmu Hadis

1. Unsur-unsur Kaedah Mayor Kesahihan Sanad Hadis

Ulama hadis dari kalangan *al-mutaqaddimin*, yakni ulama hadis sampai abad III H, belum memberikan pengertian (definisi) yang eksplisit (*sharih*) tentang hadis sahih. Mereka pada umumnya hanya memberikan penjelasan tentang penerimaan berita yang dapat diperpegangi.¹⁰⁷

Imam al-Syafi'iy telah mengemukakan penjelasan yang lebih kongkret dan terurai tentang riwayat hadis yang dapat dijadikan hujah. Dia menyatakan, *Khabar al-Khashshah* (*hadis ahad*) tidak dapat dijadikan *hujah*, kecuali apabila hadis itu:

1) Diriwayatkan oleh para periwayat yang: (a). dapat dipercaya pengamalan agamanya; (b). dikenal sebagai orang yang jujur dalam menyampaikan berita; (c). memahami dengan baik hadis yang diriwayatkan; (d). mengetahui perubahan makna hadis bila terjadi perubahan lafalnya; (e). mampu menyampaikan riwayat

¹⁰⁵Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, cet. t.th, h.1112.

¹⁰⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, h.80.

¹⁰⁷M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis; Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Jakarta, Bulan Bintang, 1988), h.105.

hadis secara lafal, tegasnya, tidak meriwayatkan hadis secara makna; (f). terpelihara hafalannya, bila dia meriwayatkan secara hafalan, dan terpelihara catatannya, bila dia meriwayatkan melalui kitabnya; (g). apabila hadis yang diriwayatkannya diriwayatkan juga oleh orang lain, maka bunyi hadis itu tidak berbeda; dan (h). terlepas dari perbuatan menyembunyikan cacat (tadlis).

2) Rangkaian riwayatnya bersambung sampai kepada Nabi, atau dapat juga tidak sampai kepada Nabi.¹⁰⁸

Kriteria yang dikemukakan oleh al-Syafi'iy tersebut sangat menekankan pada sanad dan cara periwayatan hadis. Kriteria sanad hadis yang dapat dijadikan hujah tidak hanya berkaitan dengan kualitas dan kapasitas pribadi periwayat saja, melainkan juga berkaitan dengan persambungan sanad. Cara periwayatan hadis yang ditekankan oleh al-Syafi'iy adalah cara periwayatan secara lafal (harfiah).¹⁰⁹

Menurut Ahmad Muhammad Syakir, kriteria yang dikemukakan oleh al-Syafi'iy di atas telah mencakup seluruh aspek yang berkenaan dengan kesahihan hadis. Kata Syakir, al-Syafi'iy-lah ulama yang mula-mula menerangkan secara jelas kaedah kesahihan hadis. Dalam hubungan ini dapat dinyatakan bahwa untuk sanad hadis, kriteria al-Syafi'iy tersebut pada dasarnya telah secara tegas melingkupi seluruh aspek yang seharusnya mendapat perhatian khusus. Akan tetapi yang berkenaan dengan *matn*, kriteria al-Syafi'iy terlihat belum memberikan perhatian khusus secara tegas. Walaupun demikian tidaklah berarti kriteria al-Syafi'iy sama sekali tidak menyinggung masalah *matn*. Sebab dengan ditekankan pentingnya periwayatan hadis secara lafal, maka dengan sendirinya masalah *matn* tidak dapat diabaikan.¹¹⁰

Al-Bukhariy dan Muslim, terdapat perbedaan yang merupakan perbedaan pokok antara keduanya tentang persyaratan hadis sahih, yaitu terletak pada masalah pertemuan antara para periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam sanad. Al-Bukhariy mengharuskan terjadinya pertemuan antara para periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam sanad, walaupun pertemuan itu hanya satu kali saja terjadi. Dalam hal ini Al-Bukhariy tidak hanya mengharuskan terbuktinya kesezamanan (al-mu'asharah) saja antara para periwayat dengan periwayat yang terdekat tersebut, tetapi juga terjadi pertemuan antara mereka.

¹⁰⁸M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.106-107.

¹⁰⁹M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.107.

¹¹⁰M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.107.

Sedang Muslim, pertemuan itu tidak harus dibuktikan; yang penting, antara mereka telah terbukti kesezamanannya.¹¹¹

Adapun persyaratan-persyaratan lainnya dapat dinyatakan sama antara yang dikemukakan oleh al-Bukhariy dan Muslim, menurut penelitian ulama, ialah:

- (1) Rangkaian periwayat dalam *sanad* hadis itu harus bersambung mulai dari periwayat pertama sampai periwayat terakhir.
- (2) Para periwayat dalam *sanad* hadis itu haruslah orang-orang yang dikenal siqat, dalam arti adil dan *dhabit*.
- (3) Hadis itu terhindar dari cacat ('*illat*) dan kejanggalan (*syudzudz*);
- (4) Para periwayat yang terdekat dalam *sanad* harus sezaman.¹¹²

Menurut al-Nawawiy (wafat 676 H=1277 M), semua persyaratan di atas telah mencakupi persyaratan kesahihan *sanad* dan *matn* hadis. Karena, persyaratan yang disebutkan ketiga berkaitan dengan *sanad* dan *matn*, sedangkan ketiga syarat lainnya berkaitan dengan *sanad* saja.¹¹³

Ibnu al-Shalah (wafat 643 H=1245 M), salah seorang ulama hadis *al-muta'akhkhirin* yang memiliki banyak pengaruh di kalangan ulama hadis sezamannya dan sesudahnya, telah memberikan definisi atau pengertian hadis sahih sebagai berikut:

اما للحد يث الصحيح : فهو الحد يث المسند الذى يتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط الى منتهاه ولا يكون شاذا ولا معللا.

“Adapun hadis shahih ialah hadis yang bersambung sanad-nya (sampai kepada Nabi), diriwayatkan oleh (periwayat) yang adil dan dhabith sampai akhir sanad, (di dalam hadis itu) tidak terdapat kejanggalan (*syudzudz*) dan cacat ('*Illat*).¹¹⁴

Dari definisi atau pengertian hadis sahih yang disepakati oleh mayoritas ulama hadis dapat dinyatakan, unsur-unsur kaedah mayor kesahihan sanad hadis ialah:

1. Sanad bersambung;
2. Seluruh periwayat dalam sanad bersifat adil;
3. Seluruh periwayat dalam sanad bersifat dhabith;
4. Sanad hadis itu terhindar dari syudzudz; dan
5. Sanad hadis itu terhindar dari '*illat*.¹¹⁵

¹¹¹M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.108.

¹¹²M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.108.

¹¹³M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.108.

¹¹⁴M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.109.

¹¹⁵M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.111.

Oleh karena ada unsur-unsur kaidah mayor kesahihan sanad hadis maka tentu ada unsur-unsur kaedah minor kesahihan sanad hadis. Unsur kaidah minor tersebut adalah pembahasan secara rinci unsur kaidah mayor kesahihan sanad hadis. Menurut penyusun tidak perlu diuraikan di sini karena untuk lebih jelasnya dapat dirujuk pada buku sumber bacaan ini. Dan mempelajari lebih lanjut adalah untuk lebih mendalami ilmu hadis itu.

2. Kualitas Periwat Dan Persambungan Sanad

Bagian sanad hadis yang menjadi sasaran penelitian ulama hadis adalah para periwat dalam sanad itu dan rangkaian persambungannya mulai dari periwat yang disandari oleh penghimpun hadis (*al-mukharrij*) sampai kepada Nabi. Ini berarti suatu *sanad* yang seluruh periwatnya bersifat *siqat* (adil dan *dhabith*) tetapi rangkaian para periwat itu tidak bersambung, maka *sanad* dimaksud tidak dapat dikatakan berkualitas sahih, dalam hal ini sahih *li dzatih*. Demikian pula sebaliknya, rangkaian para periwat suatu *sanad* yang tampak bersambung, tetapi salah seorang atau lebih dari periwatnya ada yang tidak *siqat* maka *sanad* tersebut tidak dapat juga dinyatakan berkualitas sahih.¹¹⁶

Jumlah dan keadaan periwat yang terlibat dalam sanad cukup banyak dan beragam. Hal ini dapat dimengerti karena dalam satu generasi saja telah dimungkinkan lebih dari seorang periwat terlibat dalam periwatan hadis tertentu.¹¹⁷ Walaupun jumlah periwat yang terlibat dalam sanad cukup banyak dan beragam, tetapi dilihat dari peran para periwat sebagai saksi atas peristiwa terjadinya suatu hadis, mereka itu pasti termasuk salah satu dari dua kemungkinan, yakni; mungkin periwat itu berperan sebagai periwat pertama, yaitu periwat yang langsung menyaksikan atau mengalami terjadinya hadis Nabi, atau mungkin berperan bukan sebagai periwat pertama, yaitu periwat yang tidak langsung menyaksikan atau mengalami terjadinya hadis Nabi.¹¹⁸

a. Kualitas Periwat dalam Sanad

1) Periwat yang berstatus Saksi Primer

Periwat yang berstatus sahabat Nabi oleh mayoritas ulama hadis dinilai bersifat adil seluruhnya. Hal ini tidak berarti bahwa seluruh sahabat Nabi terlepas dari kritik di bidang ke-*dhabith*-an. Abu 'Abd Allah Muhammad bin Ahmad al-

¹¹⁶ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.163.

¹¹⁷ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.163.

¹¹⁸ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.163.

Dzahabiy (wafat 848 H=1348 M) menyatakan, sahabat Nabi tidak terlepas dari kekeliruan dalam meriwayatkan hadis. Hanya saja, kekeliruan yang telah terjadi sangat sedikit dan tidak membahayakan. Pendapat al-Dzahabiy ini cukup beralasan karena pada zaman sahabat, kalangan sahabat sendiri telah melakukan kritik terhadap sahabat lainnya tentang ke-*dhabith*-an mereka dalam menyampaikan *matn* hadis tertentu.¹¹⁹

2) Periwat yang berstatus bukan Saksi Primer

Hadis yang disampaikan oleh sahabat Nabi yang tidak berstatus sebagai saksi primer mungkin berasal dari riwayat yang dikemukakan oleh sahabat Nabi dan mungkin berasal dari riwayat *al-tabi'in*. Apabila sahabat yang tidak berstatus sebagai saksi primer tatkala menyampaikan riwayat hadisnya tanpa terlebih dahulu menyebutkan nama periwayatnya yang telah menyampaikan hadis itu kepadanya, maka hadis tersebut dinamai hadis *mursal shahabiy*. Sebagian ulama hadis berpendapat, hadis *mursal shahabiy* bersambung *sanad*-nya dari sahabat yang bukan saksi primer itu kepada Nabi.¹²⁰

Selanjutnya, periwat yang bukan sahabat Nabi mungkin berstatus *al-tabi'in*, termasuk di dalamnya *al-mukhadhramin*, mungkin *atba' al-tabi'in* (generasi umat Islam yang sempat bertemu dengan *al-tabi'in*), mungkin *atba' atba' al-tabi'in* (generasi umat Islam yang sempat bertemu dengan *atba' al-tabi'in*) dan mungkin generasi umat Islam sesudahnya. *Sanad* yang memiliki *mutabi'* lebih kuat kedudukannya daripada *sanad* yang tidak memiliki *mutabi'*, asalkan semua periwayatnya sama-sama berkualitas *siqat*. Karena, ketentuan yang menyatakan; *riwayat isnayn tuqaddam 'ala riwayat wahid*, berlaku juga untuk periwat yang berstatus bukan sahabat Nabi.¹²¹

Untuk periwat yang berstatus *al-mukharrij*, ulama pada umumnya berpendapat bahwa hadis yang diriwayatkan oleh *al-Bukhariy* dan *Muslim* mempunyai kedudukan yang lebih tinggi daripada yang diriwayatkan oleh selain *al-Bukhariy* dan *Muslim*. Tetapi dalam hal ini perlu segera dinyatakan, bahwa ketentuan tersebut bersifat umum. Maksudnya, hadis yang termaktub dalam kitab-kitab *shahih al-Bukhariy* dan *Shahih Muslim* pada umumnya berkualitas lebih tinggi daripada hadis yang termaktub dalam kitab-kitab hadis selain dari kedua kitab tersebut. Dengan demikian tidak tertutup kemungkinan, ada hadis tertentu yang termaktub dalam kitab lain, misalnya dalam *Sunan Abiy Dawud*, kualitasnya lebih tinggi daripada hadis yang termaktub dalam *Shahih al-Bukhariy* ataupun *Shahih Muslim*. Karena bagaimanapun juga, kualitas *sanad* hadis ditentukan oleh kualitas para periwat dan persambungannya, serta bukan ditentukan oleh kitab yang menghimpunnya.¹²²

¹¹⁹ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.164-165.

¹²⁰ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.168.

¹²¹ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.169.

¹²² M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.170.

Cara mengetahui keadilan periwayat hadis, ialah berdasarkan pada:

- (1) Popularitas keutamaan periwayat yang bersangkutan di kalangan ulama hadis;
- (2) Penilaian dari para kritikus periwayat hadis;
- (3) Penerapan kaedah *al-jarh wa al-ta'dil*.

Cara mengetahui ke-*dhabith*-an periwayat ialah didasarkan pada:

- (1) Kesaksian ulama hadis;
- (2) Kesesuaian riwayatnya dengan riwayat yang disampaikan oleh periwayat yang telah dikenal ke-*dhabith*-annya;
- (3) Sekiranya pernah terjadi kekeliruan, maka kekeliruan yang dilakukan oleh periwayat itu hanyalah sekali-kali saja (tidak sering terjadi).¹²³

Adapun syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seorang kritikus periwayat hadis (*al-jarh wal al-mu'addil*) cukup banyak. Syarat-syarat itu dapat dipilah menjadi dua kelompok, yakni:

1. Yang berkenaan dengan sikap pribadi; (a). bersifat adil, dalam pengertian ilmu hadis, dan sifat adilnya itu tetap terpelihara tatkala melakukan penilaian terhadap periwayat hadis; (b). Tidak bersikap fanatik terhadap aliran yang dianutnya; dan (c). Tidak bersikap bermusuhan dengan periwayat yang berbeda aliran dengannya.
2. Yang berkenaan dengan penguasaan pengetahuan, yakni memiliki pengetahuan yang luas dan mendalam, khususnya yang berkenaan dengan: (a) Ajaran Islam; (b) bahasa Arab; (c) Hadis dan Ilmu Hadis; (d) Pribadi periwayat yang dikritiknya; (e) adat-istiadat (*al-'urf*); dan (f) Sebab-sebab keutamaan dan ketercelaan periwayat.¹²⁴

b. Kualitas Persambungan *Sanad*

1. Hubungan Para Periwayat yang Tedekat

Hadis yang terhimpun dalam kitab-kitab hadis, misalnya dalam *al-kutub al-khamzah*, terdiri dari *matn* dan *sanad*. Dalam *sanad* hadis termuat nama-nama periwayat dan kata-kata atau singkatan kata-kata yang menghubungkan antara masing-masing periwayat dengan periwayat lainnya yang terdekat.¹²⁵

Matn hadis yang sahih, atau tampak sahih, belum tentu *sanad*-nya sahih. Sebab boleh jadi, dalam *sanad* hadis itu terdapat periwayat yang tidak *siqat* (adil dan *dhabith*). Suatu *sanad* yang memuat nama-nama periwayat yang *siqat*, belum tentu pula *sanad* itu sahih, sebab boleh jadi, dalam rangkaian nama-nama periwayat yang *siqat* itu terdapat keterputusan hubungan periwayatan. Ini berarti, terpenuhinya kaedah mayor *sanad bersambung* bukan hanya ditentukan oleh ke-

¹²³M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h. 170-171.

¹²⁴M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h. 171.

¹²⁵M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h. 184.

siqat-an para periwayat saja, melainkan juga ditentukan oleh terjadinya hubungan periwayatan secara sah antara masing-masing periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam *sanad* itu.¹²⁶

2. Kata-kata yang menghubungkan nama-nama periwayat

Persambungan *sanad* ditentukan juga oleh kata-kata, atau singkatan kata-kata, atau *harf*, pada *sanad* yang menghubungkan masing-masing periwayat dengan periwayat terdekat sebelumnya. Kata-kata dimaksud merupakan “lambang” tentang cara-cara yang telah ditempuh oleh periwayat tatkala menerima riwayat hadis yang bersangkutan.¹²⁷

Menurut ketentuan, apabila periwayat menerima hadis dengan cara *al-sama'*, misalnya, maka dalam *sanad*, sebelum dia menyebutkan nama periwayat yang telah menyampaikan hadis kepadanya, terlebih dahulu dia menyebutkan kata *sami'na*, atau *haddasaniy*, atau *haddasana*. Tetapi dalam praktek, suatu *sanad* yang periwayatnya menggunakan salahsatu dari ketiga macam kata tersebut tidak selalu menunjukkan bahwa periwayat yang bersangkutan telah menerima riwayat dimaksud dengan cara *al-sama'*. Hal ini terjadi pada *sanad* yang periwayatnya bersifat tidak *siqat*.¹²⁸

Periwayat dengan cara-cara; *al-sama'*, *al-qira'ah*, *al-ijazat al-maqrurah bi al-munawalah* (*al-munawalat al-maqrurah bi al-ijazah*) dan *al-mukatabah*, kualitasnya lebih tinggi daripada cara-cara yang lainnya.¹²⁹

Selanjutnya khusus berkenaan dengan kata-kata atau *harf* yang menghubungkan antara sahabat Nabi dengan isi berita yang disampaikan, bentuknya cukup beragam. Di antara berbagai bentuk itu ada yang diperselisihi oleh ulama tentang kepastiannya sebagai hadis Nabi. Misalnya, kata *min al-sunnah* dan *kunna naf'al kadza*. Tetapi dilihat secara keseluruhan, kata-kata yang dipakai oleh sahabat untuk menyampaikan hadis Nabi cukup cermat. Salah satu bukti kecermatan itu dapat dilihat, misalnya, pada kejelasan jenis hadis yang disampaikan oleh sahabat. Jenis hadis itu ada yang berstatus *sabda*, perbuatan, pengakuan (*taqrir*) dan keadaan Nabi SAW. Hadis Nabi yang berupa perbuatan

¹²⁶ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.184.

¹²⁷ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.191.

¹²⁸ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.191.

¹²⁹ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.195.

Nabi tidak diperkenankan diriwayatkan dalam bentuk *sabda*. Bila terjadi periwayatan yang menyalahi ketentuan ini, maka hadis yang bersangkutan akan dinilai sebagai hadis lemah (*dha'if*), demikian dalam periwayatan hadis secara makna cukup ketat persyaratan yang harus dipenuhi.¹³⁰

Matan Hadis Ditinjau dari Segi Pembicaranya

1. Hadis Qudsi
2. Hadis Marfuk
3. Hadis Mauquf

Hadis mauquf adalah sesuatu yang disandarkan kepada para sahabat r.a. dan tidak sampai kepada Rasulullah Saw.¹³¹

Ibnu Shalah dan Ulama lain berkata, Hadis *mauquf* yang sanadnya bersambung sampai kepada seorang sahabat yang bersangkutan termasuk hadis *mauquf maushul*; dan sebagian hadis *mauquf* yang tidak bersambung sanadnya termasuk hadis *mauquf* yang tidak *maushul* sesuai dengan ketentuan pada hadis marfuk. Sebagian Ulama menyebut hadis mauquf secara mutlak sebagai *atsar*.¹³²

4. Hadis *Maqthu'*

Hadis *Maqthu'* adalah hadis yang disandarkan kepada *tabiin*.¹³³

Jenis Hadis ini sebagaimana ketiga jenis diatas ada yang sahih, ada yang *hasan*, dan ada yang *dhaif*.¹³⁴

Dalam penggunaan hadis *mauquf* dan hadis *maqthu'* terdapat masalah yaitu :

1. Para ulama berbeda pendapat tentang boleh tidaknya berhujah dengan hadis mauquf, yang dipastikan keberadaanya dari sahabat, dalam menetapkan hukum-hukum syara'.

¹³⁰ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h.195.

¹³¹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, (Cet; I, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2012), h. 338.

¹³² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.338.

¹³³ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.338.

¹³⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.338.

2. Apabila suatu hadis *mauquf* disertai beberapa *qarinah*, baik lafalnya maupun maknanya yang menunjukkan bahwa hadis tersebut *marfuk* kepada Nabi Saw., maka ia dihukumi *marfuk* dan dipakai *hujah*.
3. Hadis *maqthu'* tidak dapat dipakai sebagai *hujah* dalam menetapkan suatu hukum syara'. Namun apabila padanya terdapat tanda-tanda yang menunjukkan ke-*marfuk*-annya, maka ia dihukumi sebagai hadis *marfuk* yang *mursal*.¹³⁵

VI. Kajian Hukum Fiqih Ilmu Faraidh/Kewarisan

Secara etimologis, *faraidh* berasal dari bahasa arab adalah bentuk jamak dari kata *faridhah* yang diambil dari kata *fardh* yang berarti takdir yakni 'ketentuan',¹³⁶ sebagaimana firman Allah swt:

-----فَنَصِّفُ مَا فَرَضْتُمْ-----

Terjemahnya; “----- seperdua dari yang telah kamu tentukan -----”¹³⁷ (Q.S. al-Baqarah

(2):237).

Adapun dalam istilah syara' bahwa kata *fardh* adalah bagian yang telah ditentukan bagi ahli waris. Sedangkan ilmu yang berhubungan dengan hal tersebut dinamakan ilmu waris (*ilmu miirats*) dan ilmu *faraidh*.¹³⁸

a. Ahli Waris Laki-laki

Para ahli waris dari pihak laki-laki adalah sebagai berikut:

1. Suami (Az-Zauju).
2. Anak laki-laki (al-Ibnu).
3. Ayah (al-Abu).
4. Cucu laki-laki dari pancar laki-laki (Ibunul-Ibni).

¹³⁵ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.339-343.

¹³⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, (Cet.I; Jakarta: Pena Pundi Aksara, 4, 2006), h.479.

¹³⁷ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, cet. t.th, h.72.

¹³⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, 4, h.479.

5. Kakek Shahih yaitu ayah dari ayah ((al-Jaddu).
6. Saudara laki-laki sekandung (al-akhusy-Syaqiequ).
7. Saudara laki-laki seayah (al-Akhu-lil-Abi).
8. Saudara laki-laki seibu (al-Akhu lil-Ummi).
9. Anak laki-laki dari saudara laki-laki sekandung (Ibnu-Akhisyy-Syaqiequ).
10. Anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah (Ibnul-Akhi-lil-Abi).
11. Paman sekandung, yaitu saudara laki-laki sekandung dari ayah (al-Ammusy-Syaqiequ).
12. Paman seayah, yaitu saudara laki-laki seayah dari ayah (al-Ammu lil-Abi).
13. Sepupu (misan), yaitu anak laki-laki dari paman sekandung (Ibnul-Ammisy-Syaqiequ).
14. Sepupu (misan), yaitu anak laki-laki dari paman seayah (Ibnul-Ammi-lil-Abi).¹³⁹

b. Ahli Waris Perempuan

Para ahli waris dari pihak perempuan adalah sebagai berikut:

1. Istri (az-Zaujah).
2. Anak Perempuan (al-Bintu).
3. Ibu (al-Ummu).
4. Cucu perempuan dari anak laki-laki (bintul-Ibni).
5. Nenek dari pancar Ibu, yaitu ibu dari ibu (al-Jaddatu-min Jihatil-Ummi).
6. Nenek dari pancar ayah, yaitu ibu dari ayah (al-Jaddatu-min jihatil-Abi).
7. Saudara perempuan sekandung (al-Ukhtusy Syaqieqatu).
8. Saudara perempuan seayah (al-Ukhtu-lil-Abi).
9. Sudara perempuan seibu (al-Ukhtu-lil-Ummi).¹⁴⁰

Dalil-dalil dari al-Qur'an yang menjadi dasar untuk menjadi pedoman dalam menyelesaikan kewarisan adalah:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ
 اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ
 مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ
 فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ ۚ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ

¹³⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, (Jakarta: PT. AlQushwa, [t.th]). h.50.

¹⁴⁰ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h.51.

دَيْنٍ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

Terjemahnya;

“Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan[272]; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua[273], Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana”. (Q.S. an-Nisa (4):11).¹⁴¹

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمُ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾

Terjemahnya;

“Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika istri-istrimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para

¹⁴¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*.

istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris)[274]. (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun". (Q.S. an-Nisa (4):12).¹⁴²

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا ۚ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾

Terjemahnya;

“Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah)[387]. Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu". (Q.S. an-Nisa (4):176).¹⁴³

c. Sebab-Sebab Mendapatkan Warisan.

Sebab-sebab mendapatkan warisan ada tiga, yaitu sebagai berikut:

¹⁴² Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.145.

¹⁴³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.198.

1. Nasab hakiki, sebagaimana firman Allah swt.,

..... وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ^ج

Terjemahnya;

“..... orang-orang yang mempunyai hubungan Kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat)[626] di dalam kitab Allah.¹⁴⁴ (Q.S. al-Anfal (8):75).

2. Nasab hukmi, sebagaimana sabda Rasulullah saw,:

الولاء لمحة كلمة النسب (رواه ابن حبان والحاكم وصححه)

“Wala itu adalah kerabat seperti kekerabatan karena nasab” (HR. Ibnu Hibban dan al-Hakim).¹⁴⁵

3. Perkawinan yang sah, sebagaimana firman Allah swt, :

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ أَلْرُبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ أَلْرُبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ^ج

Terjemahnya;

“Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) seduah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu”.¹⁴⁶(Q.S. an-Nisa (4):12)

¹⁴⁴Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, (Surabaya: Mahkota Surabaya, ed.revisi, 1990). h. 274.

¹⁴⁵Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*,4, h.484.

¹⁴⁶Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, h.117

d. Sebab-Sebab Terhalang Menerima Warisan.

Sebab-sebab terhalang menerima harta warisan terbagi dua yaitu:

(1) Karena *Mahrum*, (2). Karena *Mahjub*.

Mahrum adalah orang yang memenuhi syarat-syarat untuk memperoleh warisan, tetapi dia kehilangan hak untuk memperoleh warisan, yaitu sebagai berikut:

1. Perbudakan, baik sebagai budak sempurna maupun tidak.
2. Pembunuhan sengaja yang diharamkan.

Apabila pewaris membunuh pemberi waris dengan cara yang zalim, maka dia tidak lagi mewarisi sebagaimana hadits yang diriwayatkan oleh Nasa'i, bahwa Nabi saw, bersabda:

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَيْسَ لِلْقَاتِلِ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ فَوَارِثُهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ
شَيْئًا (رواه ابوداود)

Artinya;

“Dari Amru bin Syu'aib dari Bapaknya dari Kakeknya ia berkata, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Pembunuh tidak mendapatkan apa-apa, jika ia tidak mempunyai ahli waris maka warisannya jatuh kepada orang yang paling dekat dengannya, dan bagi pembunuh tidak mendapatkan warisan sedikitpun”¹⁴⁷

Imam Syafi'i berkata setiap pembunuhan menghalangi pewarisan, sekalipun pembunuhan itu dilakukan oleh anak kecil atau orang gila, juga sekalipun dengan cara yang benar seperti *had* atau *qishas*.¹⁴⁸

3. Perbedaan agama

¹⁴⁷ Sunan Abu Daud/ Abu Daud Sulaiman bin Alasyas Assubuhastani, *Kitab Diyat*, (Bairut-Libanon: Darul Fikri, 3, 1996 M) h.193. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, 4, h.485.

¹⁴⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, 4, h.485.

Seorang muslim tidak mewarisi dari orang kafir dan orang kafir tidak mewarisi dari orang muslim, hal ini sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh empat orang ahli hadis dari Usamah bin Zaid bahwa Nabi saw, bersabda;

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ (رواه ابوداود)

Artinya;

“Telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Az Zuhri dari Ali bin Husain dari 'Amr bin Utsman dari Usamah bin Zaid dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: "Orang muslim tidak mewarisi orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi orang muslim."¹⁴⁹

Meskipun ada riwayat lain dari Mu'adz, Mu'awiyah, Ibnu Musayyab, Masruq, dan Nakha'i, bahwa sesungguhnya seorang muslim mewarisi dari orang kafir dan tidak sebaliknya.¹⁵⁰

4. Perbedaan Negara

Sebagai kajian ilmiah masalah perbedaan negara ini dimasukkan dalam pembahasan untuk penghalangan kewarisan, dimaksudkan perbedaan negara adalah perbedaan kebangsaan, perbedaan kebangsaan tersebut tidak menjadi penghalang pewarisan sesama kaum muslimin sekalipun jauh negaranya, para Ulama hanya berbeda pendapat menyangkut perbedaan negara bagi yang bukan muslim, di dalam kitab *al-Mugni*, dinyatakan bahwa orang yang satu agama saling mewarisi sekalipun negara mereka berbeda, tidak ada nash, ijma, dan qiyas yang menunjukan kehususan bahwa tidak mewarisi antara orang muslim karena

¹⁴⁹ Sunan Abu Daud/ Abu Daud Sulaiman bin Alasyas Assubuhastani, *Kitab Waris*, (Bairut-Libanon: Darul Fikri, 2, 1996 M) h.334. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, 4, h.486.

¹⁵⁰ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, 4, h.486.

berbeda negara sehingga, sehingga pernyataan nash yang sudah ada menunjukkan pewarisan sekalipun berbeda negara.¹⁵¹

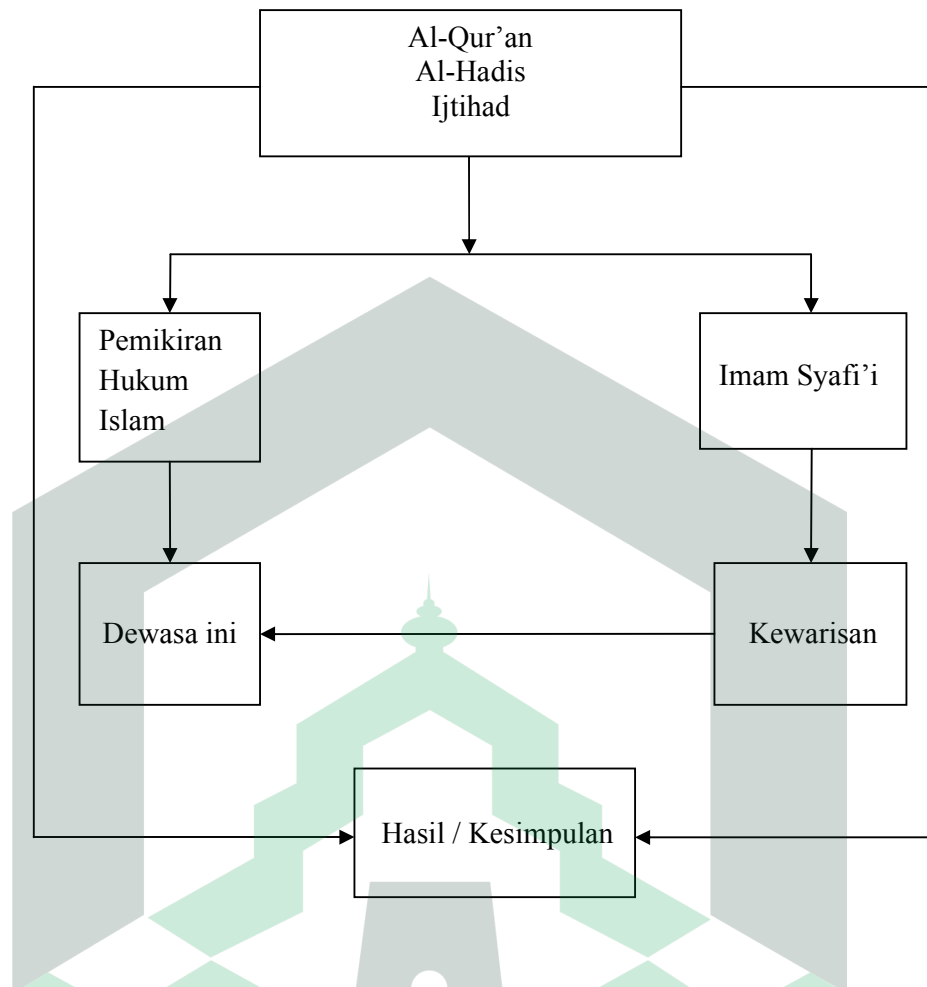
Mahjub, adalah seseorang terhalang menerima warisan karena adanya orang lain yang lebih utama darinya untuk menerima warisan dan terkadang orang tersebut mempengaruhi besaran bagian orang lain karena *hajbu hirmam* maupun *hajbu nuqshan*.¹⁵²

Demikian yang merupakan kerangka teoritis atau kerangka konseptual untuk membahas “Konstruksi Pemikiran Hukum Imam syafi’i Tentang Kewarisan Dewasa ini. Sehingga berdasarkan al-Qr’an dan al-Hadis serta Ijtihad, maka pemikiran Imam Syafi’i tentang kewarisan setelah ditelusuri lewat buku-buku, artikel dan internet dapat disimpulkan bahwa kewarisan dalam pandangan Imam Syafi’i dapat dilihat pemikirannya dalam buku-buku fiqh beraliran Imam Syafi’i, pada artikel serta internet.

Untuk lebih jelasnya maka kerangka konseptual atau kerangka pikir dapat dilihat dalam skema di bawah ini:

¹⁵¹ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, 4, h.486.

¹⁵² Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, 4, h.501.



F. METODE PENELITIAN

1. Desain Penelitian dan Pendekatan yang digunakan

Desain penelitian yang digunakan dalam menulis karya ilmiah ini adalah jenis penelitian dengan metode kualitatif sehingga menganalisa secara edukatif dan scientific. Dalam pembahasan penulis melakukan dengan secara eksploratif terhadap sumber teori demikian terhadap penelaahan untuk menganalisa permasalahan yang terjadi dalam peradaban dan perilaku atau kegiatan kehidupan manusia sebagai bagian dari kehidupan bermasyarakat.

Pendekatan yang digunakan untuk menulis karya ilmiah ini adalah:

- 1) Pendekatan normatif, sebagaimana telah disebutkan dalam kerangka teoritis.
- 2) Pendekatan empiris yakni menelaah fakta-fakta yang terjadi sebagai suatu eksistensi yang kontemporer.
- 3) Pendekatan yuridis, yakni pengkajian menggunakan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

2. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data untuk memenuhi kebutuhan analisis penulisan karya ilmiah ini dilakukan secara *library research*:

- 1). Observasi sehingga penulis melakukan penyelidikan terhadap penomena-penomena yang terjadi dalam perkembangan kehidupan manusia melalui bahan-bahan bacaan yang terdapat dalam suatu karya ilmiah berupa kitab ataupun buku-buku akademik, yurisprudensi, artikel dan literatur di internet.

2). Dokumentasi

Pengumpulan data dengan cara dokumentasi adalah mengumpulkan semaksimal mungkin sumber-sumber yang ada agar menunjang akurasi analisis penulisan, sumber-sumber itu adalah baik berupa kitab-kitab maupun buku-buku akademik, Peraturan Perundang-undangan, artikel dan sumber internet, dengan cara menggunakan antara lain *Tape Recorder* dan Kamera.

3. Teknik Pengolahan Data

Teknik pengolahan data dalam penyusunan karya tulis ilmiah ini adalah menggunakan teknik kualitatif hal tersebut digunakan karena lebih cocok untuk membahas substansi dari pokok isi pembahasan dihubungkan dengan permasalahan kewarisan dalam bermuamalah. Untuk melakukan itu maka dilakukan hal sebagai berikut:

1) *Editing*, yaitu proses yang bertujuan agar data yang dikumpulkan dapat memberikan kejelasan, mudah dibaca, konsisten dan lengkap. Pemeriksaan dan meneliti kembali data yang telah terkumpul adalah langkah pertama tahap pengolahan data, hal tersebut dilakukan untuk mengetahui bagaimana data yang terkumpul tentang kecocokan, kebaikannya, keasliannya dan kekonsistenannya serta semacamnya.

2) *Coding*, adalah merupakan suatu cara untuk memberikan kode tertentu terhadap berbagai macam jawaban untuk dikelompokkan pada kategori yang sama. Koding dilakukan sebagai usaha untuk menyederhanakan data, yaitu dengan memberikan simbol angka atau tanda pada tiap-tiap jawaban.

Setelah dua langkah tersebut dilakukan, maka selanjutnya adalah:

3) *Organisation*, adalah merupakan usaha menggolongkan, mengelompokkan dan memilah data berdasarkan pada klasifikasi tertentu yang telah dibuat dan ditentukan oleh peneliti.

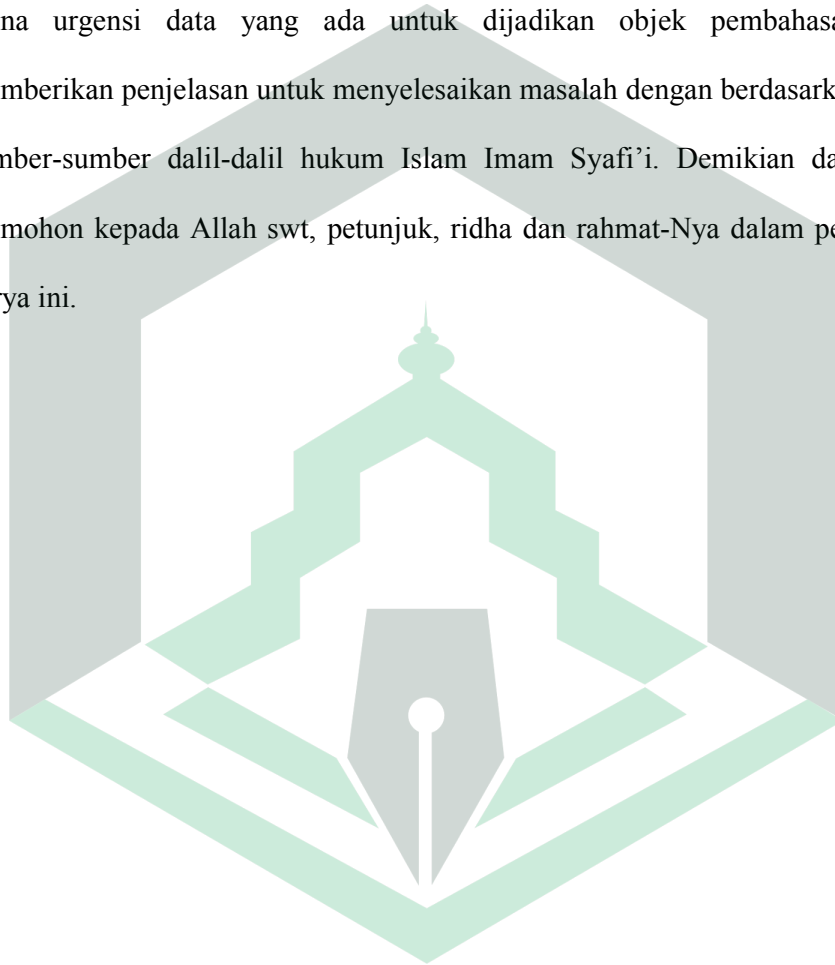
4. Teknik Analisa Data

Dalam menulis karya ini yang dilakukan dengan desain kualitatif maka dalam penyajian analisis dilakukan dengan teknik *Content Analysis* (analisis isi), yaitu pembahasan mendalam dan interpretasi data secara argumentatif karena penjelasan terhadap landasan teori dengan permasalahan yang timbul dalam kegiatan sosial dilakukan secara beralasan kepada dalil nakli dan dalil-dalil akli.

Adapun analisis data yang dipakai adalah dengan jalan reduksi data dan kategorisasi jadi apabila data yang terkumpul sedemikian banyak maka akan direduksi sehingga hanya data yang berkaitan erat dengan pokok atau substansi

pembahasan yakni Konstruksi Pemikiran Hukum Islam Imam Syafi'i tentang Kewarisan, itulah yang dijadikan bahan untuk dianalisis.

Dalam kategorisasi data maka data yang telah direduksi selanjutnya dikategorisasi berdasarkan tingkatan signifikansinya untuk mengetahui sejauh mana urgensi data yang ada untuk dijadikan objek pembahasan, yakni memberikan penjelasan untuk menyelesaikan masalah dengan berdasarkan kepada sumber-sumber dalil-dalil hukum Islam Imam Syafi'i. Demikian dan dengan memohon kepada Allah swt, petunjuk, ridha dan rahmat-Nya dalam penyusunan karya ini.







BAB II

KAIDAH PERUMUSAN HUKUM ISLAM TERHADAP SUMBER-SUMBER PENGAMBILAN HUKUM DALAM ILMU USHUL FIQIH DAN ILMU TERKAIT

A. Pengertian Hukum Islam

Hukum Islam sebagai eksistensi identik dengan Syari'ah sebagai eksistensi dan Fiqih sebagai eksistensi, maka untuk memahami hal dan bagaimana itu Hukum Islam, Syari'ah dan Fiqih dijelaskan pengertiannya baik pengertian secara etimologi (secara bahasa) terlebih pengertian secara terminologi (secara istilah), sebagai berikut:

a. Hukum Islam

Hukum Islam merupakan rangkaian dari kata “hukum” dan kata “Islam” kedua kata ini apabila berpisah maka objek kajiannya akan mengarah kepada pengertian masing-masing secara sendiri-sendiri sehingga akan berbeda objek kajiannya apabila kedua kata itu bersambung sehingga merupakan rangkaian kalimat yang mempunyai makna spesialisasi. Rangkaian kata “Hukum Islam” telah menjadi bahasa Indonesia yang hidup dan terpakai, namun bukan merupakan rangkaian kata yang terpakai dalam bahasa Arab, dan tidak ditemukan dalam al-Qur'an; juga tidak ditemukan dalam literatur yang berbahasa Arab.¹ Maka untuk membulatkan hal yang dimaksudkan untuk menjadi pokok materi fokus pemikiran sehingga terbentuk penamaan “Hukum Islam” yang untuk memahaminya diberikan definisi sebagai berikut:

¹Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 1; (Cet.5; Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 7 2014,), h. 5.

Hukum adalah; “Seperangkat peraturan tentang tingkah laku manusia yang diakui sekelompok masyarakat, disusun orang-orang yang diberi wewenang oleh masyarakat itu, berlaku dan mengikat untuk seluruh anggotanya”.²

Apabila definisi tersebut dihubungkan kepada Islam maka Hukum Islam, akan berarti;

“Seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan sunah Rasul tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui dan diyakini mengikat untuk semua yang beragama Islam”.³

Pengertian Hukum di dalam Islam juga diidentikan dengan Syariat sebagaimana mayoritas ulama ushul mendefinisikan hukum sebagai;

خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعاً

Artinya: “Kalam Allah yang menyangkut perbuatan orang dewasa dan berakal sehat, baik bersifat inferatif, fakultatif atau menempatkan sesuatu sebagai sebab, syarat, dan penghalang”.⁴

Apabila Hukum Islam ini dikaji maka yang menjadi substansi pokok pembahasannya terdiri atas dua pokok pembahasan yaitu:

1. Kajian tentang perangkat peraturan terinci yang bersifat amaliah dan harus diikuti umat Islam dalam kehidupan beraktualisasi memenuhi kebutuhan hidupnya di dunia, inilah yang disebut Fiqih.
2. Kajian tentang ketentuan serta cara dan usaha yang sistematis dalam menghasilkan perangkat peraturan yang terinci inilah yang disebut; Ushul Fiqih.⁵

Jadi dengan memperhatikan kedua pokok kajian tersebut maka dapat disimpulkan bahwa apabila disebut Hukum Islam langsung berarti mencakup dua pokok materi kajian yang dimaksud yakni: Fiqih dan Ushul Fiqih.

² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 1;h.5

³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 1;h.6

⁴ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Bandung, CV. Pustaka Setia, cet.5, 2015), h.295.

⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 1;h.6-7

b. Pengertian Syari'ah

Secara etimologi (lughawi) syariah berarti “jalan ke tempat pengairan” atau “jalan yang harus diikuti”, atau “tempat lalu air di sungai”. Arti terakhir ini digunakan orang Arab sampai sekarang.⁶

Defenisi syariah menurut para ahli adalah:

“Segala titah Allah yang berhubungan dengan tingkah laku manusia di luar yang mengenai akhlak”.⁷

Syeikh Mahmud Syaltut, mengartikan syariah dengan:

“Hukum-hukum dan aturan-aturan yang ditetapkan Allah bagi hamba-Nya untuk diikuti dalam hubungannya dengan Allah dan hubungannya dengan sesama manusia”.⁸

Defenisi syariah juga adalah :

هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، طلبا أو تخييرا، أو وضعاً.⁹

Artinya; Doktrin (khitab) syari' yang bersangkutan dengan perbuatan orang-orang mukallaf secara perintah atau diperintah memilih atau berupa ketetapan (taqrir).¹⁰

Terkait dengan hukum-hukum yang ditetapkan Allah swt yang merupakan dalil-dalil petunjuk dalam aktifitas manusia membangun oleh Para ulama ushul kontemporer, seperti; Ali Hasballah dan Abd. Wahab Khalaf berpendapat bahwa yang dimaksud dengan dalil hanya al-Qur'an dan as-Sunnah¹¹, jadi sumber pengambilan hukum lainnya adalah merupakan pengembangan yang disebut juga dengan analisis scientific terhadap kedua dalil hukum tersebut.

c. Pengertian Fiqh

⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 1;h.1

⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 1;h.1

⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 1;h.2

⁹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul al-Fiqhi*, (al-Qahirah, Daar al-Hadis, 2003 M, 1423 H), h.116.

¹⁰ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, (Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, 1993), h.153.

¹¹ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, h.295.

Kata “*Fiqh*” (فقه), secara etimologis berarti “paham yang mendalam”. Bila “paham” dapat digunakan untuk hal-hal yang bersifat lahiriah, maka fiqh berarti paham yang menyampaikan ilmu lahir kepada ilmu batin. Karena itulah at-Tirmidzi menyebutkan, “Fiqh tentang sesuatu,” berarti mengetahui batinnya sampai kepada kedalamannya.¹²

Apabila kita menelusuri kedalam kitab al-Qur’an untuk mengetahui penggunaannya dan letak penggunaannya serta bagaimana keutamaan istilah fiqh itu maka kata : “*faqaha*” (فقه) atau yang berakar kepada kata itu dalam al-Qur’an disebut dalam 20 ayat; 19 di antaranya berarti bentuk tertentu dari kedalaman paham dan kedalaman ilmu yang menyebabkan dapat diambil manfaat darinya.¹³

Selanjutnya menimbulkan pertanyaan apakah sama antara fiqh dengan ilmu pengetahuan ada pendapat yang menyatakan bahwa “*fiqhu*” (فقه) atau paham tidak sama dengan “ilmu” (علم), paham adalah pikiran yang baik dari segi kesiapannya menangkap hal yang dituntut. Ilmu bukanlah dalam bentuk zhanni seperti paham atau fiqh yang merupakan ilmu tentang hukum yang zhanni dalam dirinya. Namun karena zhan dalam fiqh itu kuat, maka ia mendekati kepada ilmu.¹⁴

Secara terminologi “*Fiqh*” (فقه) diberikan definisi sebagaimana berikut ini yaitu:

فعلم الفقه في الاصطلاح الشرعي: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية.¹⁵

Artinya : Pengetahuan tentang hukum-hukum syariat Islam mengenai perbuatan manusia, yang diambil dari dalil-dalilnya secara terinci. Atau dengan kata lain:

¹² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 1;h.2

¹³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 1;h.2

¹⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 1;h.3

¹⁵ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul al-Fiqhi*, h.11.

yurisprudensi atau kumpulan hukum-hukum syariat Islam mengenai perbuatan manusia, yang diambil dari dalil-dalinya secara rinci.¹⁶

B. Metode Formulasi Hukum Islam

a. Pemahaman Teks Al-Qur'an Dan As-Sunah

كيفية إستنباط الأحكام الشرعية من النصوص القرآن، والسنة النبوية وما يؤول إليها؛ وهو على حد تعبير الغزالي، عمدة علم الأصول ؛ لأن مهمة المجتهدين اقتباس الأحكام من أصولها، وعمل المجتهد يتطلب فه النص وفهمه، إذ لا يمكن له إستنباط الحكم من النص إلا إذا أدرك المعنى، وعرف مرمى اللفظ ومدلوله، وتبين كيفية دلالاته على الحكم، ونوع هذه الدلالة ودرجتها.¹⁷

“Metode mengistinbathkan hukum *syari'ah* dari *nash-nash* al-Qur'an, Sunah Nabi, dan segala yang didasarkan kepadanya, adalah sebagaimana pemikiran penting Imam al-Ghazali yaitu kepala dari ilmu pengetahuan adalah ilmu ushul fiqh; karena sesungguhnya urusan paling penting para mujtahid adalah menggali (mempelajari) hukum-hukum dari sumber-sumbernya, dan pekerjaan mujtahid adalah meneliti pengertian *nash* dan memahaminya, jika tidak dapat mengistinbathkan hukum dari *nash* maka secara maknawi, dan mengetahui sasaran lafaz dan petunjuknya, dan menjelaskan cara penunjukannya kepada hukum, dan memilah-milah dalil-dalil serta mengklasifikasinya”.*

Untuk memformulasi Hukum Islam sebagai bentuk penggalan dan pengejawantahan segenap potensi akal pikiran dan yang menunjangnya secara tauhid ilahiyah dari manusia, maka dirumuskan 2 (dua) cara sebagai syarat *komulatif* yang ditempuh yaitu:

1. Memahami hukum dari *nash* atau teks *syara'* (al-Qur'an dan As-Sunnah) secara langsung (tertulis atau terbaca) atau tidak secara langsung (tersirat di

¹⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.2.

¹⁷ Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, (Cet.22; Dimasyqu: Daarul al-Fikri, 1,1438 H, 2017 M), h.195.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

balik apa yang tertulis atau terbaca), pemahaman *nash* secara tekstual ini disebut menggunakan kaidah kebahasaan (القواعد اللغوية).

2. Memahami hukum tidak dari *nash syara'* baik yang tertulis secara langsung maupun tidak, tetapi dari jiwa *nash syara'* itu yang mana jiwa *nash* itu dapat diketahui dari maksud Allah dalam menetapkan hukum yang terkandung dalam teks hukum tersebut. Metode atau cara memahami dan menetapkan hukum yang demikian disebut mengikuti kaidah makna (القواعد المعنوية)¹⁸.

Dalam meninjau *nash syara'* secara garis besar ulama *ushul* mempunyai pendapat yang sama bahwa *lafadz nash syara'* terdiri dari dua bentuk pengambilan maknanya atau pengertiannya, yaitu memandang *nash syara* sebagai yang sudah jelas maksudnya dan memandang *nash syara* sebagai yang belum jelas maksudnya.¹⁹

Di dalam kitabnya “ar-Risalah”, Imam Syafi’i berkata;

قال الشافعي: والبيان إسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع: فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة: أنها بيان لمن خطب بها ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربة، الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض ومختلفة عند من يجهل لسان العرب. قال الشافعي: فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تعبد بهم به، لما مضى من حكمه جل ثناؤه: من وجوه.

فمنها ما أبانه لخلقه نصاً. مثل جمل فرائضه، في أن عليهم صلاة وزكاة وحجاً وصوماً وأنه حرم الفواحش، ما ظهر منها، وما بطن، ونص الزنا والخمر، وأكل الميتة والدم، ولحم الخنزير، وبين لهم كيف فرض الوضوء، مع غير ذلك مما بين نصاً.

ومنه: ما أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف هو على لسان نبيه؟ مثل عدد الصلاة، والزكاة، ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه.

ومنه ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس الله فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والانتهاى إلى حكمه، فمن قبل عن رسول الله فبفرض الله قبل.

¹⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.1-2.

¹⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.4-5.

ومنه : ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد، كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم.²⁰

“Imam Syafi’i berkata: Seluruh penjelasan Allah swt, kepada makhluk-Nya dalam Kitab suci- yang mencakup sisi-sisi peribadatan sesuai dengan ketentuan-Nya yang telah lalu- terbagi dalam beberapa klasifikasi antara lain:

Pertama, penjelasan berdasarkan teks al-Qur’an, seperti kumpulan kewajiban-kewajiban (*faraidh*) yang ditetapkan oleh Allah, misalnya kewajiban melaksanakan sholat, zakat, haji dan puasa. Pengharaman tindakan keji secara terang-terangan maupun tersembunyi. Pengharaman zina, minum arak, makan bangkai, darah dan daging babi. Penjelasan tentang tata cara berwudhu dan lain sebagainya yang dijelaskan secara tekstual.

Kedua, perkara yang diwajibkan oleh Kitab Suci, tetapi tata cara pelaksanaannya diterangkan melalui lisan Nabi, misalnya jumlah rakaat sholat dan zakat berikut waktunya, serta kewajiban-kewajiban lain yang diturunkan oleh Allah di dalam Kitab Suci.

Ketiga, perkara yang dianjurkan (*ma sanna*) oleh Rasulullah saw, dan tidak ada teks hukumnya dari al-Qur’an. Di dalam Kitab Suci, Allah swt, telah menjelaskan kewajiban mentaati Rasulullah saw, dan berlabuh pada ketentuannya. Orang yang menerima kewajiban dari Rasulullah saw, sama artinya dengan menerima kewajiban dari Allah.

Keempat, perkara yang diserahkan kepada makhluk-Nya untuk berijtihad mencari jawabannya. Allah menguji ketaatan mereka dalam berijtihad, sebagaimana menguji ketaatan mereka dalam tindakan lain yang diwajibkan kepada mereka.²¹

Imam Syafi’i menjelaskan bahwa untuk memformulasi hukum-hukum itu terdapat bentuk metode yang merupakan penjelasan secara garis besar terhadap hukum yaitu terdiri atas 5 (lima) tingkatan sebagiannya lebih terang penjelasannya daripada sebagian yang lain. Susunan tingkatan itu tampak jelas sebagai berikut:

Pertama, *bayan ta’kid* (penjelasan penegasan), yaitu nash yang terang dan menegaskan dengan penegasan yang bisa menepis ilusi, sehingga tidak ada jalan takwil baginya, sehingga ia bisa dipahami oleh semua orang dan tidak hanya kalangan khusus saja yang menangkap kandungannya. Ini merupakan kalimat yang menetapkan dan menggarisbawahi maksud dan tujuan tanpa ada kebimbangan, sehingga penjelasan di dalamnya memutus segala kemungkinan sekaligus menetapkan hukum sesuai yang ditunjukkan oleh tekstualnya.

Kedua, *bayan zhahir*, yaitu ucapan yang terang dalam tujuannya, dan ucapan tersebut memang dikomposisikan untuk tujuan tersebut, tetapi makna-maknanya

²⁰ Muhammad bin Idris as-Syafi’iy (Imam as-Syafi’iy), *Ar-Risalah*, tahqiq wa syarh; Ahmad Muhammad Syakir, (Cet.I; al-Qahirah: Daar Ibnu Jauziyah, 2017 M-1438 H) h.93-94.

²¹ Imam Syafi’iy, *Ar-Risalah*, penerjemah; Zainul Maarif, dengan judul; *Ar-Risalah-Kitab Rujukan Utama Ilmu Ushul Fikih*, (Cet.II; Jakarta: Turos Khazanah Pustaka Islam, 2018) h.24-25.

yang samar hanya bisa ditangkap oleh Nabi Muhammad saw. Inilah yang disebutkan oleh Imam Asy-Syafi'i dalam kitabnya. Hanya saja banyak pengikutnya dalam menerangkan tingkatan-tingkatan tersebut, bahwa pemahaman tentang *bayān* ini juga bisa dicapai oleh orang-orang yang berilmu sedikit serta para Ulama yang memiliki pandangan yang tajam, misalnya *nash* yang menerangkan wudhu, ayat tersebut jelas dan terang, tetapi di dalamnya ada beberapa huruf yang tidak diketahui kecuali oleh orang yang menguasai bahasa arab, sebagaimana huruf sambung *wawu* dan *ilaa* yang termuat di dalamnya. Karena dua jenis huruf ini menunjukkan makna-makna tertentu bagi para ahli bahasa.

Ketiga, *nash-nash* Sunah yang muncul sebagai penjelasan tentang hal-hal yang pelik dalam al-Qur'an, yang disebutkan secara garis besar dalam Kitab Allah dan tidak terlepas dari kebutuhan terhadap *bayān* untuk menghasilkan hukum. Penjelasan mengenai perinciannya merupakan tugas Nabi Muhammad saw.

Keempat, *nash-nash* Sunah *shahih* yang berdiri sendiri, tidak ada keterangan dalam al-Qur'an, baik secara garis besar atau secara terperinci, pokok dan perinciannya diambil dari Sunah Nabawiyyah yang mulia. Keberadaan tingkatan ini sebagai *bayān* bagi al-Qur'an.

Kelima, *Bayān isyarah wa tanbih* (penjelasan isyarat dan perhatian), yaitu ijtihad dengan *qiyas* yang disimpulkan dari apa yang tertera dalam al-Qur'an dan as-Sunah, seperti kalimat yang darinya disimpulkan beberapa makna, lalu perkara lain di-*qiyas*-kan kepadanya. Karena manakala dari suatu masalah pokok itu disimpulkan suatu makna, maka masalah lain bisa disamakan atau disejajarkan dengannya. Karena itu tidak bisa dikatakan bahwa masalah lain tersebut tidak tercakup oleh *nash*, melainkan ia tercakup oleh *nash*.²²

b. Lafaz yang Terang Pengertiannya

Sehubungan dengan lafaz *nash syara'* yang sudah jelas pengertiannya atau maksudnya maka Ulama mazhab Syafi'i menamainya dengan lafaz *mubayyan* baik lafaz itu sudah jelas pengertiannya dari awal sehingga oleh karena itu tidak memerlukan penejelasan dari luar atau awalnya belum jelas namun kemudian dijelaskan oleh *nash syara'* yaitu ayat yang lain atau dari *Hadis Nabi saw*, sehingga secara dasar Ulama Syafi'i hanya membagi lafaz *nash syara'* itu kepada dua bentuk yaitu:

²² Imam Asy-Syafi'i, "*Syarh Ar-Risalah*", Ta'lif dan Tahqiq oleh Muhammad bin Abdul Aziz Al-Mubarak dengan judul; "*Syarh Ar-Risalah*", diterjemahkan oleh Misbah dengan judul: *Syarh Ar-Risalah*, (Cet; Jakarta: Pustaka Azzam, 1, 2018) h.88-90.

1. *Zhahir* (الظاهر) yaitu lafaz yang menunjukan makna menurut arti asalnya dalam pembentukan bahasa atau arti menurut kebiasaan penggunaannya namun masih ada kemungkinan dipahami lain dalam pemahaman yang *marjuh* atau tidak kuat.
2. *Nash* (النص) yaitu lafaz yang jelas pengertiannya dan menurut asalnya tidak menerima kemungkinan takwil (dipahami juga dengan arti lain).²³

Penjelasan dari kedua hal tersebut adalah bahwa yang pertama, yaitu dalam hal lafaz yang *Zhahir*, yaitu kalimat yang terang dan jelas mengenai apa yang dimaksudkan, yaitu bahwa kalimat tersebut memang dikomposisikan untuk makna yang disebutkan sehingga kewajibannya bersifat *muhkam* atau pasti *dalalah*-nya di dalam Kitab Allah, oleh karenanya tidak membutuhkan penjelasan untuk menghasilkan hukum. Hanya saja Nabi Muhammad saw, memahami sebagian hal yang terkandung di dalam *nash* itu bersifat mungkin, atau dengan ringkas kata dalam tingkatan ini adalah bahwa hukum di dalamnya telah diterangkan sebagiannya, sedangkan sebagian yang lain disebutkan secara garis besar yang penjelasannya diserahkan kepada Sunnah Nabawiyyah.²⁴

Yang kedua, yaitu dalam hal *lafaz nash* al-Qur'an yang dalam bentuk *dalalah nash* yakni bahwa tingkatan tersebut penjelasannya sudah bersifat rinci dan jelas di dalam kitab Allah sehingga tidak membutuhkan pengungkapan dan pemaparan dari Sunnah atau selainnya, jenis ini dapat disebut dengan istilah *nash*.

²³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.15.

²⁴ Imam Asy-Syafi'i, "*Syarh Ar-Risalah*", Ta'lif dan Tahqiq oleh Muhammad bin Abdul Aziz Al-Mubarak dengan judul; "*Syarh Ar-Risalah*", diterjemahkan oleh Misbah dengan judul: *Syarh Ar-Risalah*, h.109.

Nash tersebut telah mantap maknanya sehingga tidak mengandung kemungkinan kecuali satu makna saja.²⁵

لأن كل نص قانوني إنما ساقه الشارع لحكم خاص، قصد تشريعه به وصاغ ألفاظه وعباراته لتدل دلالة واضحة عليه. فكل نص في أي قانون شرعي أو وضعي له معنى تدل عليه عباراته، وقد يكون له مع هذا معنى يدل عليه بالاشارة أو الدلالة أو الاقتضاء، وربما لا يكون، فلاحاجة إلى ذكر أمثلة مما يدل عليه النص بعبارته، وإنما نقتصر على بعض أمثلة يتبين منها الفرق بين المقصود من السياق أصالة والمقصود منه تبعاً.²⁶

“Karena setiap *nash* perundang-undangan itu disusun oleh Syari’ untuk hukum tertentu, Dia bermaksud membentuk hukum itu dengan *nash* dan menyusun kata-katanya serta ungkapannya, agar menunjukkan *dalalah* yang jelas atas hukum tersebut. Jadi setiap *nash* dalam undang-undang apa saja, baik syar’i atau wadh’i ia mempunyai arti yang ditunjukkan oleh ungkapannya. Kadang-kadang dengan *nash* ini ia mempunyai arti yang ditunjukkan dengan *isyarat*, *dalalah*, atau *tuntutan*, dan terkadang tidak. Maka tidak memerlukan menyebutkan contoh-contohnya yang ditunjukkan (maknanya) oleh *nash* dengan ungkapannya. Akan tetapi kami hanya meringkas kepada sebagian contoh-contoh yang dari contoh-contoh itu tampak jelas perbedaan antara maksud susunan kata menurut dasar dan maksud daripadanya secara ikut-ikutan”.²⁷

الظاهر عند الجمهور: المراد بالظاهر عند الجمهور: هو الذي يحتمل التأويل، أو يدل على معناه دلالة ظنية أي راجحة، سواء أكانت هذه الدلالة ناشئة عن الوضع اللغوي كدلالة العام على جميع أفراد، أم عن العرف كدلالة (الصلاة) في الشرع على الأقوال والأفعال المخصوصة. وهذا يشمل كلا من الظاهر والنص عند الحنفية.²⁸

“*Dalalah Zhahir* menurut jumhur Ulama adalah; ia yang terdapat muatan takwil, atau menunjukkan kepada makna *dalalah* yang dzanniy ataukah lebih utama kesahihannya, persamaan dari *dalalah* ini adalah yaitu dinamika atas keberadaan bahasa seperti *dalalah ‘am* atas keseluruhan satuan satuannya, ataukah dari “*urf* seperti *dalalah* (shalat) di dalam syariat baik terhadap pengucapan dan perilaku secara terkhusus. Dan pengertian *zhahir* ini meliputi semua dari *zhahir* dan *nash* menurut Hanafiy”.*

²⁵ Imam Asy-Syafi’i, “*Syarh Ar-Risalah*”, Ta’lif dan Tahqiq oleh Muhammad bin Abdul Aziz Al-Mubarak dengan judul; “*Syarh Ar-Risalah*”, diterjemahkan oleh Misbah dengan judul: *Syarh Ar-Risalah*, h.99.

²⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul al-Fiqhi*, h.169.

²⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.230-231.

²⁸ Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.315.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

وحكم الظاهر عند الجمهور : أن يعمل بمدلوله، ولا يجوز تركه إلا بتأويل صحيح.²⁹

“Hukum dalam menggunakan lafaz *zhahir* menurut jumhur Ulama, adalah mengamalkan sesuai dengan *dalalah*-nya, dan tidak boleh mengambil jalan lain kecuali atas pengkajian yang lebih sah.” *

النص عند الجمهور: النص هو اللفظ الذي لا يحتمل التأويل، أو هو اللفظ الذي يدل على المعنى دلالة قطعية، ولا يحتمل غيره أصلاً، كدلالة إسم (محمد) على ذات مشخصة أو علم، فهو كالمفسر عند الحنفية.³⁰

“*Dalalah Nash* menurut jumhur Ulama; (yaitu bahwa) *an-Nash* adalah lafaz yang tidak menghendaki (mengandung) takwil (pengkajian/petunjuk lain), atau ia adalah lafaz yang menunjukan kepada makna *dalalah* secara *qath'iyah* (pasti), dan tidak mengandung dari selainnya pokok, seperti *dalalah* nama (Muhammad) ditujukan untuk seorang pribadi atau ilmu pengetahuan. Maka penjelasan ini seperti *dalalah Mufassar* bagi pemikiran Hanafiy.” *

وحكم النص: أن يعمل بمدلوله قطعاً ولا يعدل عنه إلا بنسخ.³¹

“Dan hukum dalam penggunaan *dalalah nash* yaitu; mengamalkan sebagaimana *dalalah*-nya dengan jelas (pasti) dan tidak akan berpaling darinya kecuali dengan nasakh.” *

أما المحكم عند الجمهور فهو يشمل كل من النص والظاهر، وهو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة، سواء أكانت ظنية أم قطعية.³²

“Adapun *dalalah al-Muhakkam* menurut jumhur Ulama, adalah; meliputi keseluruhan dari *dalalah nash*, *zhahir*, dan adalah lafaz yang menunjukan kepada makna *dalalah* yang secara terang (jelas), sama dalam hal apakah keadaannya *dzanniy* ataukah *qath'iy*.” *

c. Lafaz yang Tidak Terang Pengertiannya

”غير الواضح الدلالة من النصوص وهو مالا يدل على المراد منه بنفس صيغته، بل يتوقف

فهم المراد منه على أمر خارجي، إن كان يزال خفاؤه بالبحث والاجتهاد فهو الخفي أو

²⁹ Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.315.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

³⁰ Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.315.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

³¹ Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.316.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

³² Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.316.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

المشكّل، وإن كان لا يزال خفاؤه إلا بالاستفسار من الشارع نفسه فهو المجمل، وإن كان

لا سبيل إلى إزالة خفائه أصلاً فهو المتشابه.³³

“*Nash* yang tidak jelas dalalahnya yaitu *nash* yang bentuknya itu sendiri tidak bisa menunjukan kepada arti yang dimaksudnya, bahkan untuk memahami maksudnya (ayat) diperlukan faktor dari luar. Jika *nash* atau dalil itu bisa dihilangkan kesamarannya dengan jalan meneliti dan melakukan ijtihad, maka dalil itu disebut *al-khafi*, atau *al-musykil*. Dan jika kesamarannya itu tidak bisa dihilangkan kecuali dengan mengambil penjelasan dari *Syari'* itu sendiri, maka dalil itu disebut *al-mujmal*. Dan jika tidak ada jalan sama sekali untuk menghilangkan kesamarannya itu, maka dalil itu disebut *al-mutasyabih*.³⁴

وقد قسم الأصوليون غير الواضح الدلالة إلى أربعة أقسام أيضاً: الخفي، والمشكّل،

والمجمل، والمتشابه.³⁵

“Para Ulama Ushul telah membagi dalil yang tidak jelas *dalalah*-nya itu kepada empat bagian: Al-Khafi, Al-Musykil, Al-Mujmal, dan Al-Mutasyabih.”³⁶

Mazhab Syafi'i menamakan lafaz yang tidak jelas pengertiannya dengan “*mubham*” (المبهم), oleh karena tidak terang pengertiannya maka memerlukan penjelasan.³⁷ Golongan mazhab Syafi'i membagi lafaz *nash syara'* yang demikian ini kepada dua tingkatan yaitu:

1. *Mujmal* (المجمل) yang menurut *ta'rif* yang dikemukakan oleh al-Amidiy

ماله دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه.³⁸ adalah :

Artinya; Lafaz yang memberi petunjuk kepada sesuatu dengan tidak memberikan keistimewaan yang satu terhadap yang lain.³⁹

³³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul al-Fiqhi*, h.196.

³⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.277.

³⁵ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul al-Fiqhi*, h.196.

³⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.278.

³⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*; h.29.

³⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*; h.29., Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.333.

³⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*; h.29.

فهما في المعنى سواء، والمجمل عند المتكلمين يشمل أنواع الخفي الثلاثة عند الحنفية، فهو عند الجمهور أعم مما هو عند الحنفية. وبيان المجمل عند المتكلمين لا ينحصر في أن يكون من قبل المتكلم نفسه، بل يمكن أن يكون بالقرائن أو الإجهاد.⁴⁰

“Pemahaman dalam makna sama, dan *Mujmal* menurut *Mutakallimin* meliputi tiga jenis lafaz yang tidak jelas kehendaknya menurut Hanafiy, sehingga yang menurut jumhur menunjukan yang prinsip (keumuman) dari yang menurut Hanafiy. Dan penjelasan (perkembangan) terhadap *Mujmal* bagi *Mutakallimin* tidaklah dengan sendirinya membatasi (terblokir) dengan keberadaan penjelasan sebelumnya, tetapi perkembangannya sesuai *qarinah-qarinah* atau adanya *ijtihad*”.*

والمجمل عند المتكلمين ثلاثة أنواع:

- ١- أن يكون مجملاً بين حقائقه، أي بين معان وضع اللفظ لكل منها وهو المشترك
- ٢- أن يكون مجملاً بين أفراد حقيقة واحدة
- ٣- أن يكون مجملاً بين مجازات اللفظ.⁴¹

“Dan *Mujmal* menurut *Mutakallimin* ada tiga macam yaitu:

1. Eksistensi *Mujmal* menjelaskan berbagai hakikatnya, atau menjelaskan makna-makna yang dikandung lafaz untuk setiap darinya dan itu merupakan penggabungan.
2. Eksistensi *Mujmal* menjelaskan hakikat satuan secara itu sedinri.
3. Eksistensi *Mujmal* menjelaskan ke-majaz-an lafaz.*

Lafaz *mujmal* dapat berlaku pada lafaz *mufrad* dan dapat pula terjadi dalam lafaz *murakkab*. Ke-*Ijmal*-an lafaz itu disebabkan oleh beberapa kemungkinan:

- 1) Adanya kesamaan arti (مشترك) dalam lafaz tunggal antara dua hal yang berlawanan, seperti lafaz *quru* untuk suci atau haid, المختار apakah menunjukan *fa'il* atau *maf'ul*.

Lafaz al-mausytarok, ialah lafaz yang mempunyai dua arti atau lebih dengan kegunaan yang banyak yang dapat menunjukan kepada artinya secara

⁴⁰ Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.333.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

⁴¹ Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.333.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

bergantian, seperti *lafaz* العين yang menurut bahasa dapat berarti mata, sumber mata air, dan reserse (mata-mata), *lafaz* القرء menurut bahasa bisa berarti suci dan haid, *lafaz* السنة yang bisa berarti tahun hijriah dan juga miladiyah, *lafaz* اليد yang bisa berarti tangan kanan dan juga tangan kiri.⁴²

Perbedaan esensial antara tiga *lafaz* yaitu *al-musytarok*, *al-'am*, dan *al-khosh* dari segi makna ialah; bahwa *al-musytarok* ialah sebuah *lafaz* yang mempunyai arti banyak dengan kegunaan yang banyak pula, sedangkan *lafaz al-'am* ialah *lafaz* yang satu arti namun arti itu dapat terealisasi pada beberapa kesatuan yang banyak yang tidak bisa dihitung (dibatasi), sekalipun menurut kenyataannya bisa dihitung (dibatasi). Artinya bahwa *lafaz al-'am* tidak dapat menunjukkan bilangan yang bisa dihitung dari kesatuan akan tetapi *lafaz* itu hanya dapat menunjukkan kepada tercakupnya semua kesatuan, seperti *lafaz* الطلبة (beberapa mahasiswa) yang dapat menunjukkan kepada arti yang dapat terealisasi pada beberapa kesatuan yang tidak dapat dihitung (dibatasi) dan mencakup kesatuan-kesatuan itu secara keseluruhan.⁴³

Sedangkan *lafaz al-Khosh* ialah *lafaz* yang mempunyai arti yang dapat terealisasi pada satu kesatuan atau beberapa kesatuan yang dapat dihitung. Seperti الطالب artinya seorang mahasiswa, atau الطلاب العشرة artinya sepuluh mahasiswa.⁴⁴

⁴² Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.292-293.

⁴³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.292-293.

⁴⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.293.

Apabila di dalam *nash syara'* terdapat lafaz yang *musytarok* jika ke-*musytarok*-annya pada arti bahasa dan arti istilah *syara'* maka lafaz itu harus dibawa kepada makna menurut *syara'*. Dan jika ke-*musytarokan*-nya itu pada dua arti atau lebih dari kehendak bahasa maka *lafaz* itu wajib dibawa kepada satu arti di antara arti-arti yang ada dengan dalil yang dapat menegaskannya, tidak sah jika yang dimaksud dengan lafaz yang *musytarok* itu dua arti atau beberapa artinya secara bersama-sama.⁴⁵ Karena *Syari'* (Allah swt) pencipta hukum yang menurunkan ayat al-Qur'an dan utusan-Nya Nabi Muhammad saw, tidak menghendaki beberapa penggunaan *lafaz syara'* kecuali dengan salah satu artinya. Jadi seorang Mujtahid wajib mengambil dalil dengan beberapa qorinah dan tanda-tanda serta bukti untuk menentukan maksud suatu *lafaz syara'*.⁴⁶

- 2) Adanya keraguan (التردد) dalam lafaz ganda, hal ini ada beberapa jenis yaitu:
- a) Keraguan pada tempat kembalinya *dhamir* (kata ganti).
 - b) Keraguan dalam hubungan antara kata dengan kata.
 - c) Adanya keraguan antara permulaan kalimat atau sambungan kalimat sebelumnya, seperti kata dalam al-Qur'an: (الراسخون) menimbulkan pertanyaan apakah yang bisa me-*nakwil*-kan lafaz *mutasyabih* itu hanya Allah atau juga orang yang mendalam ilmunya.
 - d) Adanya keraguan antara penggunaan lafaz secara *syar'iy* atau secara *lughawi*, seperti kata الصلاة apakah dalam arti *syar'iy* yang berarti sholat atau diartikan do'a.

⁴⁵Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah;Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.292.

⁴⁶Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah;Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.292.

- e) Adanya keraguan kembalinya dua lafaz majaz dalam hubungannya dengan lafaz hakikat.
- f) Adanya keraguan dalam mentakhsis umum dengan bentuk-bentuk yang tidak yang tidak diketahui secara pasti.⁴⁷

2. *Mutasyabih* (المتشابه)

Lafaz *mutasyabih* secara bahasa adalah lafaz yang meragukan pengertiannya karena mengandung beberapa persamaan. Dalam istilah hukum, lafaz *mutasyabih* adalah:

اللفظ الذي يخفى معناه ولا سبيل لأن تدر كه عقول العلماء.⁴⁸

Artinya; Lafaz yang samar artinya dan tidak ada cara yang dapat digunakan untuk mencapai artinya.⁴⁹

هو اللفظ الذي خفي المراد منه، سواء أكان بسبب الصيغة، أم بسبب أمر عارض عليها.⁵⁰

“Adalah lafaz yang samar yang dikehendakinya, sama dalam keberadaan karena shigat, ataupun karena permasalahan baru yang muncul atasnya”.*

Ketidakjelasan lafaz *mutasyabih* ini adalah karena *shigat*-nya sendiri tidak memberikan arti yang dimaksud, tidak ada pula *qarinah* yang akan menjelaskan maksudnya.⁵¹

Keberadaan bentuk *mutasyabih* dalam nash *syara'* diketahui ada dua bentuk:

- 1) Dalam bentuk potongan huruf *hijaiyah* yang terdapat dalam pembukaan beberapa surat dalam al-Qur'an seperti: الم، الر، كهيعص dan lain sebagainya.

⁴⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.29-30.

⁴⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.25

⁴⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.25

⁵⁰ Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.333.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

⁵¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.25.

- 2) Ayat yang menurut *zhahir*-nya mempersamakan Allah Maha Pencipta dengan makhluk-Nya, sehingga tidak mungkin dipahami ayat itu menurut arti *lughawi*-nya karena Allah SWT Mahasuci dari pengertian yang demikian,⁵² contoh firman Allah:

..... يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

Terjemahnya; “.....tangan Allah di atas tangan mereka⁵³” (Q.S. al-Fath (48):10)

Sumber perbedaan pendapat antara Ulama Salaf dan Ulama Khalaf sehubungan dengan pemahaman lafaz *mutasyabihat* adalah pada perbedaan mereka dalam memahami firman Allah pada surat Ali Imran (3):7,⁵⁴ yang merupakan sambungan ayat yang menyatakan tentang adanya ayat *muhkam* ayat *mutasyabihat* yang berbunyi:

..... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا

Terjemahnya;
..... “Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami.....”⁵⁵ (Q.S. Ali Imran (3):7)

Ulama Salaf dalam memahami ayat tersebut meletakkan tanda berhenti baca langsung sesudah kata “Allah”, sehingga ayat itu mengandung arti: Tiada yang dapat mengetahui takwilnya (maksud dari ayat *mutasyabihat* itu) kecuali Allah.

⁵² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.25.

⁵³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1031.

⁵⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.27.

⁵⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.92.

Karena itu mereka menyerahkan hal tersebut kepada ilmu Allah dan mereka tidak mencari-cari artinya.⁵⁶

Ulama Khalaf meletakkan tanda berhenti baca setelah kata; “orang-orang yang mendalam ilmunya” sehingga ayat itu berarti; “Tidak ada yang dapat mengetahui arti dari *mutasyabihat* itu kecuali Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya.”⁵⁷

Jika diperhatikan secara cermat maka *dalalah nash* didalami dari segi jelas dan tidak jelas penunjukannya serta tingkatannya masing-masing, memberikan pemahaman bahwa para Ulama Ushul tidak berbeda pendapat dalam penggunaannya, cara ini adalah *Manhaj* yang digunakan oleh mazhab Hanafi dalam memahami *dalalah nash* dan *Manhaj* ini juga digunakan oleh Jumhur Ulama yaitu Ulama Syafi’iah.⁵⁸

C. Lafaz dari Segi Kandungan Pengertiannya

a. Lafaz ‘*Am* العام (Umum)

Defenisi lafaz ‘*am* menurut Syaikh al-Khudari Beik adalah;

العام هو اللفظ الدال على استغراق أفراد مفهوم⁵⁹

Artinya; Al-‘Am ialah lafal yang menunjukan kepada pengertian dimana di dalamnya tercakup sejumlah objek atau satuan yang banyak.⁶⁰

Zaky al-Din Sya’ban, mendefinisikan *al-‘am*, yaitu;

⁵⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.28.

⁵⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.28.

⁵⁸ Romli SA, *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*, (Cet.1; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 11, 2014), h.328.

⁵⁹ Muhammad al-Khudariy, *Ushul al-Fiqhi*, (Cet; Al-Qahirah: Daar al-Hadits, 2003 M/1424 H), h.147.

⁶⁰ Romli SA, *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*, h.267.

العام هو اللفظ الموضوع وضعا واحدا والذي يشمل جميع الأفراد التي يصدق عليها معناه من غير حصر في كمية معينة⁶¹

Artinya; Al-‘Am ialah suatu lafal yang dipakai yang cakupan maknanya dapat meliputi berbagai objek di dalamnya tanpa adanya batasan tertentu.⁶²

Ibnu Subki memberi definisi ‘am bahwa adalah:

هو اللفظ يستغرق الصالح له من غير حصر⁶³

Artinya; Lafaz yang meliputi pengertian yang patut baginya tanpa pembatasan.⁶⁴

Sedangkan Abu Hasan al-Bashri yang diikuti beberapa ulama Syafi’i memberikan definisi yaitu;

هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له⁶⁵

Artinya; Lafaz yang meliputi semua pengertian yang patut baginya.⁶⁶

Imam al-Ghazali memberikan definisi lafaz ‘am dengan;

هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا⁶⁷

Artinya; Suatu lafaz yang menunjukan dari arah yang sama kepada dua hal atau lebih.⁶⁸

Al-Amidi, memberikan definisi lafaz ‘am dengan;

هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا⁶⁹

Artinya; Suatu lafaz yang menunjukan dua hal atau lebih secara bersamaan dengan mutlak.⁷⁰

⁶¹ Romli SA, *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*, h.267.

⁶² Romli SA, *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*, h.267.

⁶³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.55.

⁶⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.55.

⁶⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.55.

⁶⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.55.

⁶⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.55.

⁶⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.55.

⁶⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.56.

⁷⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.56.

Dalam hal ruang lingkup pengkajian untuk mengaplikasikan metode '*am* dalam memahami nash *syara*' para Ulama terbagi dalam memberlakukannya yaitu:

- 1) Jumhur Ulama berpendapat bahwa '*am* itu hakikatnya berada dalam lingkup *lafaz*, karena ia menunjukkan pengertian yang terkandung di dalamnya.
- 2) Sebagian kecil Ulama berpendapat bahwa '*am* itu juga menyangkut makna.
- 3) Jumhur Ulama berpendapat bahwa lafaz '*am* dapat juga untuk makna, namun penggunaan untuk makna itu hanya secara *majazi* (bukan dalam penggunaan yang sebenarnya), sebab kalau ia hakikatnya untuk makna, tentu akan berlaku untuk setiap makna, hal ini merupakan kelaziman setiap penggunaan hakiki, tetapi ternyata tidak demikian halnya, karena itu jelaslah bahwa '*am* itu menyangkut *lafaz* atau ucapan.⁷¹

a) *Sighat* '*am* (umum)

Shigat '*am* ialah lafaz atau ucapan yang digunakan untuk umum.⁷²

Jumhur Ulama fiqih yaitu Syafi'i, Hanafi, Maliki, Hanbali dan Zhahiri berpendapat bahwa untuk menunjukan '*am* itu memang ada lafaz tertentu yang mengikutinya.⁷³ Adapun lafaz-lafaz yang menunjukan '*am* itu adalah:

- 1) كل، الذى، التى، أي، متى، حيثما، أين، من، جميع.
- 2) Lafaz *jama*' kata ganda yang menggunakan *alif lam* (ال) yang menunjukan jenis (jinsiyah), seperti (قد افلح المؤمنون) dan *idhafah* seperti lafaz أولادكم pada firman Allah;

⁷¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.57-58.

⁷² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.58.

⁷³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.59.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ.....

Terjemahnya; Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anak kalian.....⁷⁴ (Q.S. an-Nisaa (4):11).

- 3) Lafaz *Mufrad* (kata tunggal) yang menggunakan *alif- lam jinsiyah* (menunjukkan jenis) seperti lafaz السارق dalam firman Allah;

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا.....

Terjemahnya; Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya.....⁷⁵ Q.S. al-Maaidah (5):38).

- 4) Lafaz *Nakirah* dalam bentuk menidakan النكرة المنفية atau النكرة فى سياق النفي⁷⁶

Dan selengkapnya yang merupakan perincian *shighat 'am* adalah sebagaimana selanjutnya berikut ini:

- 5) Lafaz *Asma 'al-Mawshul* (أسماء الموصول) seperti ما، الذين، الذى، التى، اللاتى.

- 6) *Asma 'al-Syarth* (أسماء الشرط), seperti; أيما، من،

- 7) *Asma 'al-Istifham* (أسماء الاستفهام) = kata tanya, seperti; متى، ماذا، من⁷⁷

- b) Lafaz-lafaz yang juga berarti umum

Disamping lafaz-lafaz atau *shigat-shigat* yang menunjukan *'am* terdapat pula sejumlah *lafaz* yang dapat berarti *'am*, lafaz-lafaz tersebut adalah:

- 1) Lafaz *jamak* dalam bentuk *nakirah*.

⁷⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.144.

⁷⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.212.

⁷⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.59-61.

⁷⁷ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, (Cet 1; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000), h.334-335.

Lafaz *jamak* ada yang berbentuk *ma'rifah* (tertentu, *definite*) dan ada yang berbentuk *nakirah* (tidak tertentu, *indefinite*).⁷⁸

2) Jawaban atas suatu pertanyaan.

Di dalam al-Qur'an banyak teks hukum muncul sebagai jawaban yang dikemukakan oleh umat yang ditujukan kepada Rasulullah saw, demikian pula hukum dalam Hadis muncul sebagai jawaban dari masalah yang timbul.⁷⁹

Jawaban yang diberikan oleh Rasulullah saw, itu diantaranya ada yang terkait langsung dan tidak terpisah dari pertanyaan yang disampaikan atau dijawab dengan “ya” atau “tidak”. Di antara jawaban itu ada yang terpisah dari pertanyaan maksudnya menggunakan kalimat tersendiri yang terpisah dari kalimat pertanyaan. Bila jawaban yang tak terpisah itu muncul dari pertanyaan yang ‘*am* maka jawaban “ya” atau “tidak” itu menunjukan ‘*am*, umpamanya Rasulullah saw, ditanya tentang hukum mempertukarkan *ruthab* (kurma basah) dengan *tamar* (kurma kering), Nabi balik bertanya; Apakah *ruthab* itu berkurang setelah kering ? pertanyaan Nabi ini dijawab “ya” kemudian Rasulullah berkata, kalau begitu tidak boleh. Jawaban “ya” dalam Hadis di sini berarti ‘*am*, yaitu *ruthab* mana saja bila dikeringkan akan menyusut.⁸⁰

Bila jawaban yang terpisah muncul atas pertanyaan yang khusus, maka jawaban adalah khusus pula, umpamanya seseorang bertanya kepada Rasulullah saw, bolehkah saya berwudhu dengan air laut ? dijawab oleh Rasulullah saw, “ya”, berarti kebolehan itu khusus untuk penanya tidak untuk yang lain.

⁷⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.62.

⁷⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.64.

⁸⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.65.

Seandainya hukum itu diberlakukan untuk semua muslim, bukan diambil dari *lafaz* itu sendiri tapi dipahami dari *lafaz* lain.⁸¹

Bila jawaban itu terpisah dari pertanyaan, keadaan jawaban itu ada dalam tiga bentuk, yaitu: (1). Keadaannya sama dengan pertanyaan, (2). Keadaannya lebih umum dari pertanyaan, (3). Keadaannya lebih khusus dari pertanyaan.⁸²

3) *Al-Muqtadha*

Al-Muqtadha (المقتضى), ialah *lafaz* yang tersembunyi yang harus dimunculkan dalam pikiran untuk kebenaran suatu ucapan.⁸³ *Al-Muqtadha* ada dua macam:

(1) Suatu *lafaz* yang harus dimunculkan untuk benarnya suatu ucapan atau kalam, umpamanya sabda Nabi saw,;

رفع عن أمتي الخطأ والنسيان

Artinya; Diangkat dari umatku; kesalahan dan lupa.⁸⁴

Dari sabda Nabi saw, tersebut, jika dipahami menurut lahirnya bahwa kesalahan dan lupanya umat itu diangkat, padahal dapat diketahui bahwa kesalahan dan lupa yang telah terjadi itu tidak mungkin diangkat karena ia telah berlangsung secara pasti. Dengan demikian kalimat itu tidak benar kalau hanya diartikan menurut hal adanya, karena sebenarnya ada *lafaz-lafaz* yang tersembunyi dari sabda Nabi saw, itu yang harus dimunculkan supaya menjadi lurus, *lafaz* tersembunyi yang harus dimunculkan dalam hal ini adalah *lafaz*

⁸¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.65.

⁸² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.65.

⁸³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.68.

⁸⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.68.

“dosa” maka kalimat dalam sabda Nabi saw itu menjadi; “Diangkat dari umatku dosa dari kesalahan dan kelupaan”.⁸⁵

(2) Sesuatu yang dituntut munculnya oleh hukum untuk kebenaran hukum itu secara *syara'*; dengan pengertian bahwa yang harus dimunculkan itu adalah peristiwa hukum.

Bila kebenaran suatu kalam (ucapan) atau hukum tergantung pada suatu *lafaz* khusus dalam kekhususannya, maka harus dimunculkan *lafaz* tersebut secara kekhususannya. Umpamanya sabda Nabi saw, yang berbunyi:

لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب

Artinya; “Tidak ada sholat, kecuali dengan membaca surat al-Fatihah.”⁸⁶

Yang dinafikan dalam sabda Nabi itu jelas bukan sholat, karena sholat itu sudah berlangsung, maka harus ada yang dimunculkan dalam kalimat ini untuk kebenaran pengertiannya, yaitu *lafaz* “shah” secara khusus sehingga menjadi “tidak sah sholat kecuali dengan membaca surat al-Fatihah.”⁸⁷ Demikian apabila kebenaran suatu kalam atau hukum tergantung kepada *lafaz* ‘am secara keumumannya.

4) Amal (Perbuatan) Nabi saw, yang dinukilkan

Di dalam hadis Nabi sering dijumpai penukilan dari Nabi untuk memperkuat suatu perbuatan seperti: Nabi berdoa; Nabi sholat, Nabi puasa, dan lainnya maka dalam hal tersebut tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama ushul bahwa perbuatan yang dinukilkan itu tertuju kepada perbuatan tertentu dan

⁸⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.68-69.

⁸⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.69.

⁸⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.69-70

tidak dimaksudkan kepada perbuatan lain kecuali ada dalil lain yang menunjukkan bahwa perbuatan itu berlaku secara '*am*'.⁸⁸

5) *Hikayatul Hal*

Secara sederhana *Hikayatul Hal* dapat diartikan pemberitaan perawi Hadis tentang keadaan yang terjadi pada Nabi Muhammad saw, seringkali perawi Hadis menceritakan suatu tentang Nabi saw, yang menyangkut perbuatan yang berdaya hukum, contohnya ucapan Nabi saw, melarang jual beli *gharar*, “ Nabi saw, melarang menukarkan kurma basah dengan kurma kering, berita itu disampaikan perawi secara umum, maka untuk menentukan petunjuk hukumnya para Ulama menjadi mempunyai analisis yang memberikan solusi yaitu:

- (1) Jumhur Ulama berpendapat bahwa *hikayatul hal* itu menunjukan '*am* sehingga seluruh jual beli *gharar* adalah dilarang, argument Jumhur Ulama adalah bahwa perawi yang menyampaikan hikayat itu adalah orang yang adil, tahu tentang bahasa dan mengerti maksud dari hikayat.⁸⁹
- (2) Sebagian Ulama, termasuk al-Ghazali, berpendapat bahwa berita tentang *hikayatul hal* itu tidak menunjukan '*am* dengan alasan bahwa keumuman suatu berita tidak terletak pada keadaan orang yang memberitakan tetapi pada materi berita itu sendiri. Apa yang diberitakan oleh seorang sahabat yang menjadi perawi tentang suatu larangan mungkin dalam bentuk perbuatan yang tidak umum dilarang oleh Nabi. Lafaz yang digunakan untuk itu mungkin lafaz '*am* dan mungkin pula dalam bentuk lafaz khusus.⁹⁰

6) Ketidaksamaan Dua Hal (المماثلة بين شيئين)

⁸⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.72.

⁸⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.74.

⁹⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.74.

Beberapa ayat al-Qur'an memberitakan tidak samanya dua hal tentang sesuatu,⁹¹ umpamanya firman Allah swt;

لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ

Terjemahnya; “Tidaklah sama penghuni-penghuni neraka dengan penghuni-penghuni jannah.....”⁹² (Q.S. al-Hasyr (59):20).

Ulama Syafi'i berpendapat bahwa ketidaksamaan itu berlaku umum dalam segala bentuk baik yang menyangkut urusan dunia maupun yang menyangkut urusan akhirat.⁹³

7) *Fi'il Muta'addi* (فعل المتعدي)

Diantara kata kerja ada yang tidak memerlukan objek (*intransitif*) dan ada yang memerlukan objek, Ulama Syafi'iah berpendapat bahwa *fi'il muta'addi* itu menunjukan 'am terhadap semua objeknya.⁹⁴

8) *Jama' Muzakkar* (جمع المذكر).

Para Ulama telah sepakat bahwa *shighat jama' muzakkar* (lafaz jamak untuk jenis laki-laki) adalah sah digunakan secara mutlak untuk laki-laki. Namun tentang sah tidaknya penggunaan *jamak muzakkar* untuk perempuan secara hakiki terdapat perbedaan pendapat dikalangan Ulama, perlu *qarinah* untuk menjelaskannya.⁹⁵

9) 'Athaf (merangkaikan Lafaz) kepada Lafaz "Am

Di dalam al-Qur'an kadang ditemukan sebuah *lafaz* yang dirangkaikan kepada *lafaz* lain dengan menggunakan kata sambung “dan” ada *lafaz* 'am

⁹¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.75.

⁹² Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1121.

⁹³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.75.

⁹⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.77.

⁹⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.78.

dirangkaikan kepada *lafaz* 'am, hal ini sudah tidak diperdebatkan lagi oleh para Ulama, hanya yang menjadi materi pendalaman kajian adalah kalau lafaz yang tidak jelas keumumannya dirangkaikan kepada *lafaz* 'am.⁹⁶

10) *Khitab* (خطاب), (Titah Hukum) yang ditujukan kepada Nabi Muhammad saw.

Banyak titah Allah dalam al-Qur'an yang ditujukan kepada Nabi, sekaitan dengan itu berlakunya hukum untuk Nabi sesuai dengan titah (perintah) Allah ini tidak menjadi bahan kajian mendalam oleh para Ulama, hanya dalam hal keberlakuan titah (perintah) Allah itu untuk umat menjadi pembahasan mendalam. Ulama Syafi'i berpendapat bahwa titah untuk Nabi itu berlaku umum untuk umatnya, dan dalam pandangan *syara'* titah tersebut dipahami berlaku untuk umatnya.⁹⁷

11) *Khitab* (Titah Hukum) yang Ditujukan Kepada Umat

Dalam al-Qur'an juga terdapat titah Allah yang ditujukan kepada umat Islam, seperti:

يا عبادي - يا أيها الذين آمنوا - يا أيها الناس⁹⁸

(Hai Hamba Ku – Hai orang-orang yang beriman – Hai sekalian manusia).⁹⁹

Dari segi *syara'* terdapat pembahasan mendalam di antara para Ulama dalam hal berlakunya secara umum *lafaz-lafaz* tersebut yaitu berlaku untuk umat dan untuk Nabi Muhammad saw.¹⁰⁰

أدلة أرباب العموم :

١- أن العموم معنى من المعاني المعقولة وتكثر الحاجة إلى التعبير عنه •

٢- أنه يحسن اتباع هذه الألفاظ الاستثناء •

⁹⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.80.

⁹⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.82-83.

⁹⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.84.

⁹⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.84.

¹⁰⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.84.

٣- أنه هذه الألفاظ تؤكد بما يدل على الاستغراق، وتأكيد الشيء ينبغي أن يكون موافقا لمعناه ومطابقا له.

٤- صيغ العموم لا يجوز أن تكون لأقل الجمع خاصة، ولا يجوز أن تكون مشتركة لأن المراد يبقى مجهولا ولا يفهم إلا بقرينة، وتلك القرينة لفظ أو معنى، فإن كانت لفظا فالنزاع في ذلك اللفظ قائم لأن الخلاف في أنه هل وضع العرب صيغة تدل على الاستغراق أو لا؟ وإن كان معنى فالمعنى تابع اللفظ فكيف تزيد دلالاته على اللفظ.¹⁰¹

Ketentuan-ketentuan Penggunaan bentuk 'am adalah:

1. Bahwasanya keberadaan keumuman makna dari sekian makna menurut rasionalitas dan banyak kebutuhan yang mengambil ibarat/perbandingan daripadanya.
2. Bahwasanya yang baik terhadap lafaz umum adalah diikuti dengan pengecualian.
3. Bahwasanya lafaz-lafaz umum kuat (bulat) dengan hal-hal yang memang tercakup, dan kuat/kokoh atas sesuatu yang menuntut kesesuaian maknanya dan cocok memang dengannya.
4. Pernyataan umum tidak boleh sebagian, dan tidak boleh sebagai yang ruwet/persekutuan karena akan menjadi pasif dan tidak dipahami kecuali dengan *karinah*, dan *karinah* itu adalah lafaz atau makna, jika lafaz maka terdapat perselisihan terhadap lafaz yang muncul itu karena terdapat perbedaan dalam apakah lafaz arab menyatakan sebagai yang tercakup atau tidak, dan jika itu adalah makna maka makna mengikuti lafaz jadi sebagaimana menambahkan penunjukannya atas lafaz.*

b. Takhshish Lafaz al-'Am

Dalam kajian Ushul Fiqih, penggunaan *takhshish* berkaitan dengan keberadaan lafaz al-'Am. *Takhshish* sering pula disebut dengan; قصر العام yaitu membatasi atau mempersempit pengertian lafaz yang umum.¹⁰² Pengertian *takhshish lafaz al-'Am* dapat diambil dari definisi yang diberikan oleh Zaky al-Din Sya'ban, yaitu;

صرف العام عن عمومته وقصره على بعض ما يناوله من الأفراد لدليل يدل على ذلك ويسمى هذا الدليل بالمخصص¹⁰³

¹⁰¹ Muhammad al-Khudariy, *Ushul al-Fiqhi*, h.149-150.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

¹⁰² Romli SA, *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*, h.270.

¹⁰³ Romli SA, *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*, h.270.

“Takhshish ialah upaya mengubah dan membatasi pengertian *lafaz al-‘am* dari keumumannya atas satuan-satuan (objek) yang mencakup di dalamnya, karena ada dalil yang menunjukan (menghendaki) hal yang demikian, dalil tersebut dinamakan dengan Mukhasshish.”¹⁰⁴

Fungsi *takhshish* dilihat dari pengertiannya dapat dipahami bahwa *takhshish* adalah merupakan cara yang ditempu oleh para Ulama *Ushul* untuk memperlakukan *lafaz al-‘Am* dengan melihat satuan-satuan objek yang ada di dalamnya dan kemudian mengambil satuan yang pasti sesuai dengan alasan yang mendasarinya.¹⁰⁵

Tentang bentuk-bentuk *takhshish* yang dipergunakan untuk melakukan *takhshish* terhadap *lafaz al-‘Am* lebih jelas pembahasannya pada bagian pembahasan al-*Khash* berikut karena saling berkaitan.

Terdapat bentuk-bentuk *lafaz* yang bukan sebagai *al-‘Am* di dalam nash syara’ yang merupakan bagian dari ketentuan pemahaman tujuan hukum-hukum nash syara’, yaitu:

- 1) *Lafaz nakirah*, seperti kata *rajulun* (رجل) yang berarti “seseorang”.
- 2) *Lafaz tasniyah* dan *jama’* seperti *rojulani* (رجلان) yang berarti dua orang laki-laki, *rijalun* (رجال) berarti “orang laki-laki banyak”.
- 3) *Lafaz bilangan*, seperti *khamساتن* (خمسة) yang berarti “lima” (خمسة عشر) berarti “lima belas” مائة yang berarti “seratus” dan sebagainya.
- 4) *Lafaz musytarak*, seperti *quru’* (قرو) yang berarti “haid” atau “suci”.
- 5) *Lafaz* yang mempunyai arti *majazi*, seperti dalam hadis diterangkan menjual satu takar dengan dua takar, arti *majaz*-nya adalah barang yang biasa dijual dengan takaran.

¹⁰⁴ Romli SA, *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*, h.270.

¹⁰⁵ Romli SA, *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*, h.271.

6) *Lafaz mutlak*, seperti *lafaz raqabat* (budak) dalam ayat 3 surat al-Maidah yang berarti budak secara keseluruhan.¹⁰⁶

Terkait pembahasan *takhshish* ini juga harus dihubungkan dengan *asbabunnuzul* dan *asbabulwurud* nash syara' untuk memberikan kejelasan dari hal tersebut, Imam al-Amidi didalam kitabnya "al-Ahkam" mengatakan; keumuman-keumuman *nash syara'* banyak yang datang atas sebab-sebab yang khusus, ayat tentang pencurian adalah turun pada pencurian perisai atau selendang *Shofyan*, ayat tentang *Zhihar* adalah turun dalam persoalan *Maslamah bin Shokhr*, ayat tentang *Li'an* adalah turun dalam persoalan *Hilal ibn Umayyah*, dan lain sebagainya. Para sahabat nabi menegaskan keumuman hukum ayat-ayat tentang hal itu tanpa ada yang mengingkari, hal itu menunjukan bahwa sebab itu tidak dapat menggugurkan keumuman.¹⁰⁷

Imam Syafi'i dalam pendapatnya mengatakan; "sebab", itu tidak dapat membentuk sesuatu akan tetapi hanya dapat membentuk *lafaz*. Jadi yang diperhatikan adalah perbedaan antara hikmah mensyariatkan *nash* dan sesuatu yang berupa soal, atau peristiwa, dimana kedatangan *nash* bersandar kepada sesuatu itu, hikmah mensyariatkan yang umum, yaitu men-*takhshish* yang umum itu tanpa ada perbedaan pendapat. Sedangkan sesuatu yang dimana kedatangan *nash* bersandar kepadanya itulah yang dimaksud dengan pendapat para Ulama Ushul; "tidak memperhatikan kekhususan "sebab" bersama (bergabung) keumuman *lafaz*."¹⁰⁸

¹⁰⁶ Moh. Padil, M. FahimTharaba, *Ushul Fiqh-Dasar, Sejarah, dan Aplikasi Ushul Fiqh dalam Ranah Sosial*, (Cet. ; Malang: Madani, 5, 2017) h.162.

¹⁰⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah;Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.315-316.

¹⁰⁸ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah;Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.315-317.

c. Lafaz Khusus (الخاص)

إذا ورد في النص لفظ خاص ثبت الحكم لمدلوله قطعاً، مالم يقدّم دليل على تأويله وإرادة معنى آخر منه، فإن ورد مطلقاً أفاد ثبوت الحكم على الإطلاق مالم يوجد دليل يقيدّه، وإن ورد على صيغة الأمر أفاد إيجاب المأمور به مالم يوجد دليل يصرفه عن الإيجاب، وإن ورد على صيغة النهي أفاد تحريم المنهي عنه مالم يوجد دليل يصرفه عن التحريم.¹⁰⁹

“Apabila di dalam *nash* lafal yang khusus, maka pengertiannya dapat menetapkan sebuah hukum secara pasti, selama tidak ada dalil yang mentakwilkannya, dan menghendaki arti lain daripadanya. Jika di dalam *nash* itu terdapat lafal yang *mutlak*, maka lafal itu dapat menetapkan hukum secara *mutlak* pula, selama tidak terdapat dalil yang membatasinya. Jika lafal itu berbentuk perintah, maka memberi pengertian mewajibkan yang diperintahkannya, selama tidak terdapat dalil yang memalingkan perintah itu dari kewajiban. Dan jika lafal itu berbentuk larangan, maka memberi pengertian mengharamkan yang dilarang, selama tidak ada dalil yang memalingkan dari keharaman itu”.¹¹⁰

Pengertian *lafaz Khash* (khusus) adalah lawan dari pengertian lafaz ‘*am*’ (umum). Dengan demikian bila telah memahami *lafaz ‘am*’ maka juga sudah dapat memahami *lafaz khash*, karenanya tidak semua penulis yang menguraikan tentang *lafaz khash* dalam bukunya memberikan definisi terhadap *lafaz khash* itu.¹¹¹

Al-Amidi tidak setuju mendefinisikan *lafaz khash* dengan: “*setiap lafaz yang bukan lafaz ‘am*”. Sehingga al-Amidi mendefinisikan *lafaz khash* dengan:

هو اللفظ الواحد الذي لا يصلح لاشتراك كثيرين فيه¹¹²

Artinya; Suatu *lafaz* yang tidak patut digunakan bersama oleh jumlah yang banyak.¹¹³

Sedangkan al-Khudhari Beik mendefinisikan *lafaz khash* yaitu;

¹⁰⁹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul al-Fiqhi*, h.221.

¹¹⁰ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.317.

¹¹¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h.93-94.

¹¹² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h.94.

¹¹³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h.94.

هو اللفظ الذى وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد¹¹⁴

Artinya; Lafaz yang dari segi kebahasaan, ditentukan untuk satu arti secara mandiri.¹¹⁵

Pengertian *Khash* dengan khusus dalam pembahasan formulasi hukum Islam berbeda dengan yang menjadi kebiasaan dalam bahasa Indonesia, sehingga pengertian *lafaz khash* adalah apa yang sebenarnya dikehendaki adalah sebagian yang dikandung oleh *lafaz*, sedangkan khusus adalah apa yang dikhususkan menurut ketentuan bahasa.¹¹⁶

Apabila didalam *nash syara'* terdapat *lafaz khash* maka pengertiannya dapat menetapkan sebuah hukum secara pasti, selama tidak terdapat dalil yang mentakwilkannya, dan mengehendaki tujuan lain daripadanya. Jika *lafaz* itu berbentuk perintah maka memberi pengertian mewajibkan yang diperintahkannya, selama tidak terdapat dalil yang memalingkan perintah itu dari kewajiban. Dan jika *lafaz* itu berbentuk larangan, maka memberi pengertian mewajibkan meninggalkan yang dilarang, selama tidak ada dalil yang memalingkan dari keharaman itu.¹¹⁷

Ketentuan penggunaan *lafaz khash* secara garis besarnya adalah:

1. Bila *lafz khas* lahir dalam bentuk *nash syara'* (teks hukum), ia menunjukkan artinya yang *khash* secara *qath'i al-dilalah* (penunjukan yang pasti dan meyakinkan) yang secara hakiki ditentukan untuk itu. Hukum yang berlaku pada apa yang dituju oleh *lafaz* itu adalah *qath'i*.

¹¹⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.94.

¹¹⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.94.

¹¹⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.94.

¹¹⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.317.

2. Bila ada dalil yang menghendaki (pemahaman lain) dari *lafaz khas* kepada arti lain maka maksud *khas* dapat dialihkan kepada apa yang dikehendaki oleh dalil itu.
3. Bila dalam suatu kasus hukumnya bersifat '*am* dan ditemukan pula hukum yang "*khushush*" dalam kasus yang lain, maka lafaz khas itu membatasi pemberlakuan hukum '*am* itu.
4. Bila ditemukan perbenturan antara dalil *khas* dengan dalil '*am*, menurut jumhur Ulama tidak tergambar adanya perbenturan antara dalil '*am* dengan dalil *khas* karena keduanya bila secara bersama memberikan ketentuan maka yang *khas* memberikan penjelasan terhadap yang '*am* meskipun yang '*am* dilaksanakan namun sejauh yang ditunjukkan oleh lafaz *khas*.¹¹⁸

Kadang-kadang *lafaz* yang *khushush* itu terdapat secara mutlak tanpa ada batasan/ikatan apa saja, dan kadang-kadang juga terdapat dalam bentuk menuntut perbuatan, seperti ; إتق الله “bertakwalah kepada Allah” dan kadang-kadang terdapat dalam bentuk melarang perbuatan, seperti; لاتجسسوا “janganlah kamu memata-matai”. Hukum lafaz yang *khushush* secara global, ialah apabila terdapat nash syara' yang dapat menunjukkan pengertian secara pasti atas maknanya yang khusus juga karena secara hakikat dibuat untuk yang *khushush* itu maka disimpulkanlah sebuah hukum yang pasti, tidak dengan dugaan.¹¹⁹

Didalam al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang menunjukkan makna eksplisit umum dan khusus sekaligus yang akan dijelaskan nantinya, misalnya firman Allah swt,:

¹¹⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.95-96.

¹¹⁹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.318.

يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Terjemahnya; Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.¹²⁰ (Q.S. al-Hujurat (49):13)

Firman Allah swt,;

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٤﴾ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ۚ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٥﴾

Terjemahnya; Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa, 184. (yaitu) dalam beberapa hari yang tertentu. Maka barangsiapa diantara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain. dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu): memberi makan seorang miskin. Barangsiapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan[114], maka itulah yang lebih baik baginya. dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.¹²¹ (Q.S. al-Baqarah (2):183-184).

فبين في كتاب الله، أن في هاتين الأيتين العموم والخصوص: فأما العموم منهما، ففي قول الله: إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، فكل نفس خوطبت بهذا، في زمان رسول الله، وقبله وبعده، مخلوقة من ذكر وأنثى، وكلها شعوب وقبائل. والخاص منها في قول الله: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ، لان التقوى تكون على من

¹²⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1041-1042.

¹²¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.53-54.

عقلها، وكان من أهلها من البالغين من بني آدم، دون المخلوقين من الدواب سواهم، ودون

المغلوبين على عقولهم منهم، والأطفال الذين لم يبلغوا وعقل التقوى منهم.¹²²

Tampak jelas sekali di dalam al-Qur'an bahwa kedua ayat tersebut mengandung pesan umum dan khusus. Pesan umum di ayat tersebut tampak pada kalimat "Sesungguhnya Kami menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kalian saling kenal-mengenal". Jiwa manusia yang disinggung oleh ayat tersebut-baik di masa Rasulullah, di masa sebelumnya dan di masa sesudahnya-diciptakan dari seorang laki-laki dan seorang perempuan. Dan semua jiwa itu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku tanpa terkecuali.

Sementara makna khusus yang tampak dalam ayat tersebut terdapat dalam firman-Nya; "Sesungguhnya yang paling mulia di antara kalian di hadapan Allah adalah orang yang paling takwa di antara kalian" sebab ketakwaan hanya dilakukan oleh manusia yang berakal dan balig, tidak dilakukan oleh binatang melata selain manusia, tidak pula dilakukan oleh orang-orang yang tidak waras akalnya, tidak juga dilakukan oleh anak-anak yang belum balig dan belum bisa menalar dengan baik.¹²³

Berkaitan dengan keberadaan dalil *khas* maka dalam mengaplikasikannya terdapat metode yang disebut *takhshish* (التخصيص), Abdul Wahhab Khallaf mendefinisikan dengan:

التخصيص هو تبين أن مراد الشارع من العام ابتداء بعض أفراد¹²⁴

Artinya; *Takhshish* ialah penjelasan bahwa yang dimaksud oleh syari' (Pembuat Hukum) tentang lafaz '*am* itu pada mulanya adalah sebagian *afrad*-nya.¹²⁵

Dari beberapa definisi yang diberikan oleh para Ulama ternyata tidak ada perbedaan sehingga dengan demikian *Takhshish* adalah penjelasan tentang hukum pada lafaz '*am* yang sejak semula memang ditentukan untuk sebagian *afrad*-nya saja.¹²⁶

¹²² Muhammad bin Idris as-Syafi'iy (Imam as-Syafi'iy), *Ar-Risalah*, tahqiq wa syarah; Ahmad Muhammad Syakir, h.113.

¹²³ Imam Syafi'iy, *Ar-Risalah*, penerjemah; Zainul Maarif, dengan judul; *Ar-Risalah-Kitab Rujukan Utama Ilmu Ushul Fikih*, h.67-68.

¹²⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h.97.

¹²⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h.97.

¹²⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h.97.

Ayat al-Qur'an yang makna eksplisitnya umum tetapi maksudnya khusus antara lain firman Allah swt;

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾

Terjemahnya; “(yaitu) orang-orang (yang mentaati Allah dan Rasul) yang kepada mereka ada orang-orang yang mengatakan: "Sesungguhnya manusia[250] telah mengumpulkan pasukan untuk menyerang kamu, karena itu takutlah kepada mereka", maka perkataan itu menambah keimanan mereka dan mereka menjawab: "cukuplah Allah menjadi penolong kami dan Allah adalah sebaik-baik pelindung".¹²⁷ (Q.S. Ali ‘Imran (3):173).

قال الشافعي: فإذا كان من مع رسول الله ناس، غير من جمع لهم من الناس، وكان المخبرون لهم ناس غير من جمع لهم، وغير من معه ممن جمع عليه معه، وكان الجامعون لهم ناسا، فالدلالة بينة مما وصفت من أنه إنما جمع لهم بعض الناس دون بعض، والعلم يحيط أن من لم يجمع لهم الناس كلهم، ولم يخبرهم الناس كلهم، ولم يكونوا هم الناس كلهم. ولكنه لما كان اسم الناس يقع على ثلاثة نفر، وعلى جميع الناس، وعلى من بين جمعهم وثلاثة منهم، كان صحيحا في لسان العرب أن يقال: الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ، وإنما الذين قال لهم ذلك أربعة نفر "إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ" يعنون المنصرفين عن أحد.¹²⁸

Imam Syafi'i berkata; Orang-orang yang bersama Rasulullah saw, adalah selain mereka yang mengumpulkan pasukan penyerang, mereka yang mengabari pengikut Rasulullah itu pun kelompok tersendiri, bukan orang yang mengumpulkan pasukan penyerang dan bukan pula yang bersama Rasulullah. Yang mengumpulkan pasukan penyerang para pengikut Rasulullah pun adalah kelompok lain lagi, petandanya jelas sekali sebagaimana yang telah saya singgung yaitu pihak yang mengumpulkan pasukan untuk menyerang para pengikut Rasulullah hanyalah sebagian orang saja. Pengetahun yang diinformasikan ayat tersebut dapat dimengerti bahwa para musuh itu tidak mengumpulkan seluruh manusia untuk menyerang Rasulullah, tidak semua manusia pula yang mengabari para pengikut Rasulullah, mereka itu bukan seluruh umat manusia. Kata an-nas (umat manusia) bisa disematkan pada tiga orang saja, seluruh manusia, sebagian manusia, atau antara tiga orang, maka di dalam bahasa arab sah-sah saja mengatakan “umat manusia (an-nas) mengatakan kepada mereka, sedangkan maksudnya hanya empat orang, boleh pula mengatakan; “sesungguhnya umat

¹²⁷ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.133.

¹²⁸ Muhammad bin Idris as-Syafi'iy (Imam as-Syafi'iy), *Ar-Risalah*, tahqiq dan syarah; Ahmad Muhammad Syakir, h.115.

manusia (an-nas) telah berkumpul untuk kalian” sementara maksudnya hanya orang-orang yang meninggalkan bukit Uhud.¹²⁹

Apabila keumuman *nash* al-Qur'an sudah terlebih dahulu di-*takhshish* maka setelah itu boleh lagi di-*takhshish* dengan semua dalil sekalipun dalil itu *zhanny* sifatnya, dengan demikian maka jelaslah bahwa syarat-syarat yang men-*takhshish* lafaz 'am adalah tiga, yaitu:

- 1) *Dalil takhshish* harus berdiri sendiri.
- 2) Keadaan *dalil takhshish* dengan *dalil 'am* harus bersamaan dalam masa.
- 3) *Dalil takhshish* dengan *dalil 'am* harus sama derajatnya, apakah *zhanny* atau *qath'i*.¹³⁰

Menurut pendapat Jumhur Ulama di luar Ulama Hanafiy bahwa *takhshish* bisa terjadi secara langsung atau secara tidak langsung, dapat bersamaan masanya atau tidak bersamaan.¹³¹ Al-Qarafi telah menghitung bahwa yang menjadi pen-*takhshish* itu terdiri atas 15 (lima belas) macam:

- 1) Akal, 2) Ijma, 3) al-Qur'an, 4) as-Sunah, 5) qiyas yang jelas, 6) qiyas yang masih samar (tidak jelas) sekalipun yang di-*takhshish* itu keumuman al-Qur'an atau Sunah *mutawatir*, 7) Sunah *mutawatir* dengan Sunah *mutawatir*, 8) al-Qur'an dengan Sunah *mutawatir*, 9) al-Qur'an dengan *khavar ahad*, 10) Tradisi-tradisi (adat), 11) Syarat, 12) *istisna*, 13) *ghayah*, 14) pertanyaan (istifham), 15) Perasaan.¹³²

Sekalipun para Ulama hukum Islam berbeda pendapat tentang banyaknya pen-*takhshish* serta kekuatannya namun mereka sepakat dalam penetapan bahwa

¹²⁹ Imam Syafi'iy, *Ar-Risalah*, penerjemah; Zainul Maarif, dengan judul; *Ar-Risalah-Kitab Rujukan Utama Ilmu Ushul Fiqih*, h.70.

¹³⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, (Cet.VI; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h.245.

¹³¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, 247.

¹³² Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, 247.

takhshish bukan berarti mengeluarkan sebagian satuan yang ‘*am* (umum) dari segi hukum, tetapi *takhshish* merupakan kehendak dari pencipta hukum = *Syari*’ (Allah swt) terhadap sebagian satuan-satuan ‘*am* itu dari sejak semula.¹³³

Ulama Syafi’iah, Hanafiyah dan Malikiyah telah menyatakan bahwa sesungguhnya *takhshish* itu adalah membatasi yang umum (*qashrul ‘am*) terhadap sebagian satuannya dan menjadi keinginan sejak nash itu turun. Al-Gazali menjelaskan bahwa menamakan dalil itu dengan nama yang di-*takhshish* boleh saja, sebab *takhshish* pada kenyataannya adalah *shigat* yang tidak semestinya, yaitu mengubah dari umum ke khusus.¹³⁴

Oleh karena itu Ulama Ushul menetapkan kaidah bahwa yang menjadi dasar adalah keumuman *lafaz* bukannya kekhususan sebab, yang menjadi sebab hujjah itu adalah *nash*-nya, bukan sebab-sebabnya dan juga bukan pada faktor pendukungnya. Memang kadang pada *asbabunnuzul* (sebab turunnya ayat) menjadi salah satu cara mentafsirkan *nash syara*’, namun hal itu tidaklah bisa dibuat sebagai cara untuk *takhshish*.¹³⁵

Dalil *takhshish* disebut dengan *mukhashshish* dalam pengkajiannya terdapat dua macam bentuk *mukhashshish* yaitu: (1) Mukhashshish Muttashil, (*mukhashshish* yang menyatu dengan lafaz ‘*am*), (2). Mukhashshish Munfashil (*mukhashshish* yang terpisah dari lafaz ‘*am*).

¹³³ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma’sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqh*, 248.

¹³⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma’sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqh*, 249.

¹³⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma’sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqh*, 249.

1. Mukhashshish Muttashil

Keberadaan *lafaz mukhashshish* didalam *nash syara'* yang merupakan dalil *takhshish* itu terkadang tidak terpisah dari *nash (dalil) al-'Am* yaitu merupakan bagian daripadanya.¹³⁶

Mukhashshish Mutashil terdiri atas 5 (lima) macam yaitu:

a. *Istisna'* الاستثناء (Pengecualian)

Istisna' ialah mengeluarkan sesuatu dari *lafaz nash syara'* atau *dalalah nash* yang sama dengan menggunakan kata “kecuali” atau kata lain yang sama maksudnya dengan itu.¹³⁷

b. *Syarat* - شرط

Apabila syarat disebutkan sesudah menyebutkan beberapa jumlah yang bersambungan, maka syarat itu dikembalikan kepada keseluruhan, para Ulama sepakat dalam hal ini.¹³⁸

c. *Sifat* - صفة

Sifat adalah sesuatu hal atau keadaan yang mengiringi dan menjelaskan sesuatu zat atau perbuatan, bila sifat disebutkan sesudah menyebutkan beberapa hal, maka sifat itu berlaku untuk semuanya.

d. *Limit Waktu* - الغاية

Ghayah ialah limit waktu yang mendahului *lafaz 'am* sehingga kalau ia tidak ada, maka akan terliput semua *afrad 'am*. Bila limit waktu itu disebutkan

¹³⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.310.

¹³⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*; h.99.

¹³⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*; h.102-103.

sesudah menjelaskan beberapa hal, maka limit atau *ghayah* itu berlaku untuk semua apa yang disebutkan sebelumnya.¹³⁹

e. Bagian sebagai Pengganti Keseluruhan- بدل البعض من الكل¹⁴⁰

Misalnya firman Allah swt, yakni;

.....وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا.....

Terjemahnya; “.....mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah[216].....”¹⁴¹(Q.S. Ali ‘Imran (3):97).

Lafaz من adalah pengganti (*badal*) dari lafaz الناس (manusia) yang disebutkan dalam ayat tersebut, potongan pertama ayat mengandung arti “semua manusia” harus menunaikan haji, kemudian yang dikenai kewajiban haji dijelaskan yaitu orang-orang yang mempunyai kesanggupan, sehingga dengan adanya *takhshish* ini maka berarti orang yang tidak mempunyai kesanggupan dalam pengertian ‘am yang kenai kewajiban haji.¹⁴²

2. Mukhashshish Munfashil

Bentuk *takhshish* dari segi dalil *khas*-nya yang terpisah dari dalil ‘am adalah :

1. Takhshish al-Qur’an dengan al-Qur’an

Dalil *Naqli* yang dikemukakan oleh Jumhur Ulama adalah kenyataan banyaknya ayat al-Qur’an yang men-*takhshish*-kan lafaz ‘am dalam al-Qur’an.¹⁴³

2. Takhshish al-Qur’an dengan Sunah

¹³⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.104.

¹⁴⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.105.

¹⁴¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.114.

¹⁴² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.105.

¹⁴³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.105.

Untuk *Sunah* yang kekuatannya *mutawatir*, para Ulama tidak berbeda pendapat tentang bolehnya *Sunah* itu men-*takhshish* al-Qur'an, tetapi untuk *Sunah* yang kekuatannya *ahad*, para Ulama berbeda pendapat tentang boleh tidaknya men-*takhshish* al-Qur'an. Imam Mazhab yang empat (Syafi'i, Maliki, Hanafi dan Hanbali) berpendapat bolehnya men-*takhshish* al-Qur'an dengan Hadis *Ahad*.¹⁴⁴

3. *Takhshish Sunah dengan al-Qur'an*

Takhshish al-Qur'an dengan *Sunah* terdapat perbedaan pendapat, demikian halnya dengan *takhshish* *Sunah* dengan al-Qur'an, yaitu:

- 1) Kebanyakan Ulama fiqh dan Ulama kalam yang juga diikuti oleh pengikut mazhab Syafi'i dan Hanbali berpendapat boleh *mentakhshish* *Sunah* dengan al-Qur'an.
- 2) Sebagian Ulama Syafi'i dan satu riwayat dari Ahmad berpendapat tidak boleh *Sunah* di-*takhshish* oleh al-Qur'an.¹⁴⁵

4. *Takhshish Sunah dengan Sunah*

Jumhur Ulama berpendapat boleh men-*takhshish* *Sunah* dengan *Sunah*, baik *Sunah* itu dalam bentuk *qauliyah*, *fi'liyah* atau *takririyah*.¹⁴⁶

5. *Takhshish dengan Ijma'*

Takhshish dengan *Ijma'* adalah mengetahui maksud suatu dengan lafaz '*am* melalui *Ijma Ulama* yang menjelaskan atau menetapkan hukum bahwa yang dimaksud adalah sebagian dari apa yang dikehendaki lafaz '*am* tersebut.¹⁴⁷

Menurut al-Amidi tidak ditemukan adanya beda pendapat Ulama tentang bolehnya men-*takhshish* ayat al-Qur'an dan *Sunah* Nabi dengan *Ijma' Ulama*.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.107.

¹⁴⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.109.

¹⁴⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.111.

¹⁴⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.111-112.

¹⁴⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.112.

6. *Takhshish* dengan *Qiyas*

Takhshish dengan *qiyas* ialah; suatu kejadian yang tidak ada hukumnya di-*qiyas*-kan kepada hukum yang terdapat dalam *nash* al-Qur'an atau Hadis berdasarkan adanya 'illat yang sama, kemudian hukum yang dihasilkan dari temuan mujtahid ini digunakan untuk membatasi keumuman suatu ayat al-Qur'an dan suatu Hadis.¹⁴⁹

7. *Takhshish* dengan *Mafhum* (المفهوم)

Mafhum ini terbagi dua yaitu *mafhum muwafaqah* (مفهوم الموافقة), yaitu hukumnya sama dengan yang tersurat, dan *mafhum mukhalafah* (مفهوم المخالفة) yaitu hukumnya kebalikan dari yang tersurat. *Takhshish* al-Qur'an dan Sunah dengan *mafhum* adalah hukum khusus yang dapat diambil di balik apa yang tersurat dijadikan dalil untuk membatasi (men-*takhshish*) keumuman ayat al-Qur'an dan Sunah. Jumhur Ulama membolehkan *takhshish* al-Qur'an dan Sunah dengan *mafhum*.¹⁵⁰

Di dalam kitabnya, Muhammad Khudhary, menyebutkan *takhshish* dengan 'Urf yakni, baik 'urf dari perkataan maupun 'urf dari perbuatan, ia menyatakan bahwa;

أن يكون الناس قد تعارفوا إطلاق اللفظ العام على بعض أفرادهم، كما تعارفوا إطلاق الدابة على الحمار، وإطلاق الدرهم على النقد الغالب، وهذا قد اتفق الأصوليون على أنه يخصص العام لأن الشارع إنما يخاطب الناس بما يتعارف الناس من الإطلاقات.¹⁵¹

“Bahwasanya manusia jelas telah mengenal kemutlakan lafaz 'am atas sebagian satuan-satuannya, sebagaimana mengenal kemutlakan hewan atas himar, dan

¹⁴⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.113.

¹⁵⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.116.

¹⁵¹ Muhammad al-Khudariy, *Ushul al-Fiqhi*, h.173.

kemutlakan dirham atas mata uang logam lainnya, dan hal ini sudah disepakati para Ulama *Ushuliyyun* bahwa itu mengkhususkan yang 'am. Karena sesungguhnya Syari' menurunkan khithab kepada manusia sebagaimana yang dikenal oleh manusia dari kemutlakan-kemutlakan itu".*

d. Lafaz Mutlaq

Dalam memberikan definisi kepada *mutlaq* terdapat rumusan yang berbeda, namun saling berdekatan.

1) Muhammad al-Khudhari Beik memberikan definisi:

المطلق مادل على فرد أو أفراد شائعة بدون قيد مستقل لفظاً¹⁵²

Artinya; *Mutlaq* ialah *lafaz* yang memberi petunjuk terhadap satu atau beberapa satuan yang mencakup tanpa ikatan yang terpisah secara *lafzi*.¹⁵³

2) Al-Amidi memberikan definisi:

هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه¹⁵⁴

Artinya; Lafaz yang memberi petunjuk kepada *madlul* (yang diberi petunjuk) yang mencakup dalam jenisnya.¹⁵⁵

3) Abu Zahrah memberikan definisi;

اللفظ المطلق هو الذى يدل على موضوعه من غير نظر إلى الواحدة أو الجمع أو الوصف بل يدل على الماهية من حيث هي¹⁵⁶

Artinya; *Lafaz mutlaq* adalah yang memberi petunjuk terhadap *maudhu'*-nya (sasaran penggunaan *lafaz*) tanpa memandang kepada satu, banyak atau sifatnya, tetapi memberi petunjuk kepada hakikat sesuatu menurut apa adanya.¹⁵⁷

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

¹⁵² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.128.

¹⁵³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.128.

¹⁵⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.128.

¹⁵⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.128.

¹⁵⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.129.

¹⁵⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.129.

Dari definisi yang ada jelaslah bahwa *lafaz mutlaq* adalah *lafaz* yang mencakup pada jenisnya tetapi tidak mencakup seluruh *afrad* di dalamnya, di sinilah diantara letak perbedaan *lafaz mutlaq* dengan *lafaz 'am*.¹⁵⁸ Jadi *lafaz mutlaq* itu menggambarkan satuan yang meliputi, sedangkan *lafaz 'am* bersifat *syumuli* yaitu meliputi setiap satuan-satuan. Atau perbedaanya adalah *lafaz mutlaq* itu termasuk *lafaz khas*.¹⁵⁹

Kaidah atau formulasi yang berlaku pada *lafaz mutlaq* adalah selalu bergandengan dengan *lafaz* atau *shigat muqayyad* oleh karena itulah apabila dilakukan penelaahan maka pengakajian *lafaz mutlaq* dan *lafaz muqayyad* selalu tidak terpisah, sehingga kaidah *lafaz mutlaq* dan *muqayyad* adalah terdiri atas 5 (lima) bentuk:

- (1) Suatu *lafaz* dipakai dengan *mutlaq* pada suatu *nash*, sedangkan pada *nash* lain digunakan dengan *muqayyad*; keadaan *ithlaq* dan *taqyid*-nya bergantung pada sebab hukum.
- (2) *Lafaz mutlaq* dan *muqayyad* berlaku sama pada hukum dan sebabnya.
- (3) *Lafaz mutlaq* dan *muqayyad* yang berlaku pada *nash* itu berbeda, baik dalam hukumnya ataupun sebab hukumnya.
- (4) *Lafaz muthlaq* dan *Muqayyad* berbeda dalam hukumnya, sedangkan sebab hukumnya sama.
- (5) *Lafaz Mutlaq* dan *Muqayyad* sama dalam hukumnya, tetapi berbeda dalam sebabnya.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.129.

¹⁵⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.129-130.

¹⁶⁰ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, h.212-213.

Dari 5 (lima) bentuk *mutlaq* dan *muqayyad* tersebut untuk diberlakukan dalam implementasi pengambilan hukum-hukum maka 3 (tiga) bentuk telah disepakati oleh para Ulama jadi 2 (dua) bentuk lainnya terdapat perbedaan pendapat. Bentuk atau *shigat lafaz nash syara'* yang *mutlaq* dan *muqayyad* yang disepakati adalah:

- a. Hukum dan sebabnya sama, di sini para Ulama sepakat bahwa wajibnya membawa *lafaz mutlaq* kepada *muqayyad*.
- b. Hukum dan sebabnya berbeda, dalam hal ini para Ulama sepakat wajibnya memberlakukan masing-masing *lafaz*, yakni *mutlaq* tetap pada kemutlakannya, dan *muqayyad* tetap pada ke-*muqayyad*-annya.
- c. Hukumnya berbeda sedangkan sebabnya sama, pada bentuk ini para Ulama sepakat pula bahwa tidak boleh membawa *lafaz mutlaq* kepada *muqayyad*, masing-masing tetap berlaku pada kemutlakannya dan ke-*muqayyad*-annya.¹⁶¹

Sedangkan bentuk atau *shigat lafaz nash syara'* yang *mutlaq* dan *muqayyad* yang terdapat perbedaan dalam mengaplikasikanya adalah:

- a. Ke-*mutlaq*-an dan ke-*muqayyad*-an terdapat pada sebab hukum yakni berbeda dalam sebab hukum, namun dalam *maudu* dan hukumnya sama. Menurut Jumhur Ulama dari kalangan Syafi'iah, Malikiyah dan Hanafiyah terhadap masalah ini wajib membawa *mutlaq* kepada *muqayyad*.
- b. Ke-*mutlaq*-an dan ke-*muqayyad*-an terdapat pada *nash* yang sama hukumnya, namun sebabnya berbeda, menurut Jumhur Ulama harus membawa *mutlaq* kepada *muqayyad*, namun menurut sebagian Ulama Syafi'iah hukum *mutlaq*

¹⁶¹ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, h.213.

dibawa kepada hukum *muqayyad* apabila ada *illat* hukum yang sama, yakni dengan jalan *qiyas*, demikian dari sumber al-Amidi.¹⁶²

e. *Lafaz Qayid dan Muqayyad*

Qayid adalah suatu lafaz yang mengiringi lafaz *mutlaq* yang sekaligus membatasi keumuman pengertian lafaz *mutlaq*. *Qayid* ada dalam beberapa bentuk yaitu:

- 1) Bentuk sifat.
- 2) Bentuk syarat.
- 3) Bentuk batas.
- 4) Bentuk keadaan.¹⁶³

Adapun lafaz *muqayyad* adalah lafaz yang diberi *qayid* dan mengiringi lafaz *mutlaq*. Sedangkan pola hubungan lafaz *mutlaq* dengan *muqayyad* terdiri atas beberapa bentuk sebagai berikut:

- 1) Sasaran dari dua *nash* hukum itu adalah satu, jadi hukum yang disebutkan adalah sama dan sebab yang menimbulkan hukum juga sama.
- 2) Sebab yang menimbulkan hukum berbeda antara lafaz *mutlaq* dan lafaz *muqayyad*, namun hukum yang terdapat dalam dua lafaz tersebut adalah sama.
- 3) Sebab yang menimbulkan hukum adalah sama sedangkan hukumnya berbeda.
- 4) Sebab yang menimbulkan hukum dalam lafaz *mutlaq* dan lafaz *muqayyad* adalah berbeda, demikian pula hukumnya berbeda, dalam keadaan begini para Ulama sepakat mengatakan bahwa kedua dalil yang bersangkutan berlaku sendiri-sendiri, yaitu yang *mutlaq* berlaku secara ke-*mutlaqan*-nya dan dalil yang *muqayyad* berlaku secara *muqayyad*-nya.

¹⁶² Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, h.213-214.

¹⁶³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h.131.

- 5) Adakalanya salah satu diantara keduanya (*lafaz mutlaq* dan *muqayyad*), dalam bentuk *itsbat* (membenarkan) dan yang satu lagi dalam bentuk *nafy* (membantah).
- 6) Bila keduanya (*lafaz mutlaq* dan *lafaz muqayyad*) dalam bentuk *nafy* atau dalam bentuk melarang atau yang satu dalam bentuk *nafy* dan yang satu lagi dalam bentuk melarang, maka lafaz *mutlaq* diberi *qayid* dengan sifat yang terdapat dalam *lafaz muqayyad*.
- 7) Bentuk lain adalah *lafaz muqayyad* berada dalam dua tempat yang berbeda.¹⁶⁴

Menurut ulama Syafi'i lafaz *mutlaq* apabila demikian keadaanya harus ditanggungkan kepada salah satu diantara kedua *muqayyad*.¹⁶⁵

D. Lafaz Dari Segi Dilalah (penunjukan) Atas Hukum

Dalil- دليل (yang menjadi petunjuk), dalam hubungannya dengan hukum *dalil* itu disebut “dalil hukum”.¹⁶⁶ *Dilalah* menurut etimologi adalah; “petunjuk”¹⁶⁷ sedangkan menurut terminologi yang dikemukakan oleh Ulama Ushul al-Fiqih adalah;

الدلالة هي ما يدل اللفظ من معنى¹⁶⁸

Artinya; “*Dalalah* ialah suatu pengertian yang ditunjuki oleh lafaz”.¹⁶⁹

Atau; ¹⁷⁰ الدلالة هي ما يقتضيه اللفظ عند الإطلاق¹⁷⁰ artinya; “*Dalalah* ialah sesuatu yang dikehendaki oleh lafaz ketika diucapkan secara mutlak”.¹⁷¹

¹⁶⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.132-137.

¹⁶⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.137.

¹⁶⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.139.

¹⁶⁷ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, (Cet.1; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000), h.279.

¹⁶⁸ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.279.

¹⁶⁹ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.279.

¹⁷⁰ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.280.

¹⁷¹ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.280.

قال العلماء : الدلالة : معنى عارض لشيء بالقياس إلى غيره، ومعناه: كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر، وهي إما لفظية أو غير لفظية. وغير اللفظية : قد تكون وضعية كدلالة (الذراع) على المقدار المعين، وغروب الشمس على وجوب الصلاة. وقد تكون عقلية كدلالة وجود المسبب على وجود سببه.¹⁷²

“Para Ulama mengatakan; *ad-Dalalah* adalah; makna yang membentang terhadap sesuatu dengan jalan *qiyas* (mempersamakan) terhadap yang lainnya, dan maknanya mengadakan bagi sesuatu menjadi lazim dipahami dengan pemahaman yang lain, dan ia (*dalalah*) itu ada yang *lafdziyah* dan ada bukan *lafdziyah*. Dan yang bukan *lafdziyah* itulah yang merupakan *dalalah wadh'iyah* seperti dalalah (*ad-dzara'iy*) terhadap ketentuan yang sudah jelas, dan tergelincirnya matahari (*magrib*) atas (munculnya) kewajiban sholat. Dan bahwasanya (*dalalah*) *aqliyah* sebagaimana *dalalah* terwujudnya penyebab menjadikan terwujudnya yang disebabkannya”.*

والدلالة اللفظية تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- ١- إما عقلية كدلالة المقدمتين الصغرى والكبرى على النتيجة.
- ٢- وإما طبيعية : كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر.
- ٣- وإما وضعية وهي المقصودة هنا.¹⁷³

“Dan *dalalah lafdziyah* terbagi kepada tiga jenis, yaitu:

- (1) *Dalalah aqliyah* adalah sebagaimana *dalalah* yang terdahulu dalam hal kecil dan hal yang besar atas kejadian/akibat.
- (2) *Dalalah* yang bersifat alamiah sebagaimana *dalalah* lafaz yang menunjukkan maksud tertentu yang dapat diketahui oleh setiap manusia didunia, seperti suara batuk yang keluar.
- (3) *Dalalah wadh'iyah* dan ia adalah yang dijelaskan disini.*

ودلالة اللفظ الوضعية ثلاثة أقسام:

- ١- دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ على تمام مسماه، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق. وسمي بها لأن اللفظ طابق معناه.
- ٢- دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ على جزء المسمى، كدلالة الإنسان على الحيوان فقط، أو على الناطق فقط، وسمي بها لتضمنه إياه.

¹⁷² Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.346.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

¹⁷³ Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.346.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

٣- دلالة التزام: وهي دلالة اللفظ على لازمه، وإنما يتصور ذلك في اللازمالذهني: وهو الذي ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ، سواء أكان لازماً في الخارج أيضاً.¹⁷⁴

“Dan *dalalah lafdziyah wadh'iyah* terbagi tiga, yaitu:

- (1) *Dalalah Muthabiqiyah* yaitu bila istilah yang digunakan sebagai *dilalah* merupakan keseluruhan yang lengkap dan mencakup unsur yang harus ada pada istilah itu.
- (2) *Dalalah Tadhamuniyyah*, yaitu bila istilah yang digunakan sebagai *dilalah* merupakan salahsatu bagian yang terkandung dalam keutuhan istilah itu, meskipun menggunakan salahsatu unsur saja namun sudah dapat menunjukkan maksud yang dituju.
- (3) *Dalalah Iltizhamiyah*, yaitu bila *dalalah*-nya bukan arti atau istilah yang sebenarnya, tetapi merupakan sifat tertentu yang lazim berlaku pada istilah itu. Melalui penyebutan sifat yang lazim itu, orang akan mengetahui apa yang dimaksud.¹⁷⁵

Dilalah dalam pandangan Ulama Syafi'iah terdiri atas dua macam yaitu:

a. *Dilalah Manthuq* (المنطوق)

Dilalah manthuq dalam pandangan Ulama Syafi'iah adalah:

دلالة اللفظ في محل النطق على حكم المذكور¹⁷⁶

Artinya; Penunjukan lafaz menurut apa yang diucapkan atas hukum menurut apa yang disebut dalam lafaz itu.¹⁷⁷

Dilalah manthuq dinamai juga dengan *dilalah manzum* dan *dilalah sharikh* (penunjukannya jelas),¹⁷⁸ secara garis besarnya *dilalah manthuq* terbagi 2 (dua) yaitu: *Manthuq Sharikh* (jelas) dan *manthuq ghairu sharikh*. *Manthuq sharikh* ialah *manthuq* yang penunjukannya timbul dari *wadh'iyah muthabiqiyah* (istilah yang digunakan sebagai *dilalah* merupakan keseluruhan yang lengkap dan

¹⁷⁴ Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.346-347.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

¹⁷⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.141-142.

¹⁷⁶ Muhammad al-Hudariy, dalam Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.161.

¹⁷⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.161.

¹⁷⁸ Mukhtar Yahya, Fatchur Rahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, (Cet.3; Bandung, PT. Al-Ma'arif, 1993), h.306.

mencakup unsur-unsur yang harus ada pada istilah tersebut), dan *wadh'iyah tadhammuniyah* (istilah yang digunakan sebagai *dilalah* merupakan salah satu bagian yang terkandung dalam keutuhan istilah tersebut), meskipun hanya menggunakan salah satu unsur saja namun sudah dapat menunjukkan maksud yang dituju.¹⁷⁹

Susunan kalimat atau *nash syara'* yang biasa dijumpai sebagai *dilalah manthuq* yang terbagi kepada dua bentuk tersebut adalah; jumlah *khabariyah* (*affirmative statement*) yang diartikan sebagai jumlah *insya'iyah* (perintah) dan *khavar-nya* (predikatnya) didahulukan dari *mubtada'-nya* (subyeknya), susunan yang demikian dimaksudkan untuk memperkuat makna predikatnya.¹⁸⁰

Manthuq ghairu sharikh (tidak jelas) atau dinamakan juga dengan *dalalah ghairu manzhum* adalah *manthuq* yang penunjukannya timbul dari "*wadh'iyah iltizhamiyah*" (istilah yang digunakan sebagai *dilalah* bukan arti atau istilah yang sebenarnya tetapi merupakan sifat tertentu yang lazim berlaku pada istilah tersebut).¹⁸¹

Manthuq ghairu sharikh terbagi kepada dua macam, yaitu:

- 1) *Dilalah manthuq ghairu sharikh* yang penunjukannya (*dilalah*)-nya dimaksud oleh pembicara, ini ada dua macam: (1). *Dilalah iqtidha'* (دلالة الاقتضاء), dan *dilalah ima'* (دلالة الايماء).¹⁸² *Dilalah iqtidha* atau disebut juga *iqtidha nash* menurut sebagian ahli ushul adalah:

¹⁷⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.141 dan 162.

¹⁸⁰ Mukhtar Yahya, Fatchur Rahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, h.307.

¹⁸¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.142 dan 162.

¹⁸² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.162.

دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام عليه¹⁸³

Artinya; Penunjukan lafaz kepada sesuatu yang tidak disebutkan, yang kebenarannya tergantung kepada yang tidak disebut itu.¹⁸⁴

Sedangkan yang dimaksud dengan *dilalah 'ima* ialah;

إقتران الوصف بحكم بحيث لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم لكان الاقتران بعيدا¹⁸⁵

Artinya; Penyertaan sifat dengan hukum dalam bentuk seandainya sifat itu bukan yang menjadi 'illat untuk hukum tersebut, maka penyertaan itu tidak ada artinya.¹⁸⁶

Dengan demikian, *dilalah ima* secara sederhana diartikan sebagai petunjuk yang mengisyaratkan.¹⁸⁷ *Dilalah/dalalah manthuq ghairu sharikh* atau *dalalah ghairu manzhum* yang *maqsudal makna* (maknanya dikehendaki) agar lebih jelas dibagi kepada 3 (tiga) jenis yaitu:

- a. Petunjuk pembicaraan atau *nash syara'* dari lafaz yang dibuang (tidak disebutkan) yang lafaz itu menjadi penentu atau sahnya suatu pembicaraan, artinya tidak akan memberi pengertian yang benar atau tepat kecuali dengan mendatangkan lafaz (pengertian) yang tidak tertulis itu.
- b. Petunjuk pembicaraan atau *nash syara'* kepada suatu makna yang diperoleh dari lafaz yang disebutkan, akan tetapi benar atau sahnya pembicaraan atau makna *nash syara'* tidak semata-mata tergantung kepadanya. Dengan kata lain ialah menyertakan (menyebutkan) hukum dengan suatu sifat yang sekiranya sifat itu bukan menjadi 'illatnya, maka menyertakan (menyebutkan) hukum itu tidak ada gunanya.

¹⁸³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.151.

¹⁸⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.151.

¹⁸⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.162.

¹⁸⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.162.

¹⁸⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.162-163.

c. Petunjuk pembicaraan atau *nash syara'* terhadap suatu hukum yang diperolehnya bukan dari *lafaz* yang disebutkan, baik hukum itu sesuai dengan hukum dari lafaz yang disebutkan maupun berbeda, *dalalah* inilah yang disebut *dalalah mafhum* yang terdiri dari dua yaitu *mafhum muwafaqah* dan *mafhum mukhalafah*.¹⁸⁸

2) *Dilalah manthuq ghairu sharikh* yang penunjukan (*dilalah*)-nya tidak dimaksud oleh pembicara hanya terbatas pada satu bentuk yang disebut “*dilalah isyarah*” atau *isyarah al-nash*”.

Abu Zahrah memberikan definisi *dilalah isyarah* dengan;

ما يدل عليه اللفظ بغير عبارة¹⁸⁹

Artinya; Apa yang ditunjuk oleh lafaz tidak melalui ‘ibaratnya’.¹⁹⁰

Dengan demikian *dilalah isyarah* ialah lafaz yang diungkapkan memberi arti kepada suatu dimaksud namun tidak menurut apa yang secara jelas disebutkan dalam *lafaz* itu.¹⁹¹

Jadi *dilalah isyarah* yang merupakan *Dilalah manthuq ghairu sharikh* yang terdapat dalam pembicaraan (*siyaqu al kalam*)/konteks lafaz itu tidak dikehendaki oleh pembicara (*siyaqu al kalam*)/konteks lafaz, akan tetapi makna itu tidak dapat dipisahkan dengan makna yang terdapat dalam *nash syara'*.¹⁹² Misalnya firman Allah swt;

¹⁸⁸ Mukhtar Yahya, Fatchur Rahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, h.307-308.

¹⁸⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h.146

¹⁹⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h.146

¹⁹¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h.163.

¹⁹² Mukhtar Yahya, Fatchur Rahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, h.310.

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ

Terjemahnya; “Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan istri-istri kamu”¹⁹³ (Q.S. al-Baqarah (2):187).

Makna yang dikehendaki oleh rangkaian pembicaraan (siyaqu al kalam) nash tersebut ialah dihalalkan mencampuri istri pada malam hari di bulan puasa ramadhan, dengan demikian mengumpulkan istri pada saat-saat akhir malam puasa menjelang terbit fajar diperkenankan karena masih dalam pengertian malam. Hal yang tidak dapat dipisahkan dari ketentuan tersebut adalah ketidakmampuan mandi *janabat* karena tersusul oleh terbitnya fajar, kesimpulannya berpuasa dalam keadaan *janabat* pada saat itu adalah sah. Hukum yang demikian ini di-*istimbatkan* dari *madlul* (hasil penunjukan) dari *isyarat nash*.¹⁹⁴

Hal yang penting sebagai penggarisan dalam mengambil *dalalah* atau *dilalah nash syara'* adalah sebagaimana tingkatan *dalalah* menurut Syafi'iah yang tertib martabatnya adalah sebagai berikut:

Dalalah *manzum* (*manthuq*) didahulukan daripada *Dalalah Ghairu manzum*, kemudian dari bagian-bagian *Dalalah Ghairu manzum* yaitu *Dalalah Iqtidha'* didahulukan daripada *Dalalah Tambih* atau '*Ima'*', *Dalalah Tambih* didahulukan daripada *Dalalah Maqhum*. Dari jua jenis *Dalalah Maqhum*, maka *Maqhum Muwafaqah* didahulukan daripada *Maqhum Mukhalafah*.¹⁹⁵

b. Dilalah Maqhum (المفهوم)

¹⁹³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.55.

¹⁹⁴ Mukhtar Yahya, Fatchur Rahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, h.310.

¹⁹⁵ Mukhtar Yahya, Fatchur Rahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, h.310.

Dilalah mafhum adalah;

دلالة اللفظ لافى محل النطق على ثبوت حكم ماذكر لما سكت عنه أو على نفي الحكم عنه¹⁹⁶
Artinya; Penunjukan lafaz yang tidak dibicarakan atas berlakunya hukum yang disebutkan atau tidak berlakunya hukum yang disebutkan.¹⁹⁷

Dilalah mafhum ini terdiri atas 2 (dua) macam yaitu:

1) *Mafhum Muwafaqah* (مفهوم الموافقة)

Mafhum muwafaqah ialah *mafhum* yang *lafaz*-nya menunjukan bahwa hukum yang tidak disebutkan sama dengan hukum yang disebutkan dalam lafaz.¹⁹⁸

Ulama Syafi'iah umumnya mendefinisikan *mufhum al-muwafaqah* dengan;

فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ¹⁹⁹
Artinya; *Mafhum al-muwafaqah* yaitu dimana hukum yang tidak disebut (yang dipaham dalam *lafaz nash*) sesuai dengan hukum yang disebut (dalam *manthuq*) *lafaz (nash)*.²⁰⁰

Sekaitan dengan eksistensi *mafhum muwafaqah* yang digunakan oleh Ulama Syafi'iah maka mereka membagi *mafhum muwafaqah* kepada dua bagian yaitu:

(1) *Lahn al-khithab*, yaitu 'illat hukum dalam *manthuq nash* yang disebut sama pantasnya untuk diterapkan pada peristiwa yang tidak disebutkan hukumnya oleh suatu *lafaz nash*.

¹⁹⁶ Muhammad al-Khudariy, dalam Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.163.

¹⁹⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.163.

¹⁹⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.164.

¹⁹⁹ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.311

²⁰⁰ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.311

(2) *Fahwa al-khithab*, yaitu 'illat hukum pada peristiwa yang tidak disebutkan dalam *manthuq nash* lebih pantas (utama) untuk diterapkan pada peristiwa yang disebutkan hukumnya oleh suatu *lafaz* dalam *manthuq nash*.²⁰¹

Dari segi kekuatan berlakunya hukum pada apa yang tidak disebutkan, *mafhum muwafaqah* terbagi dua, yaitu:

(1) *Mafhum al-aulawi* مفهوم الاولوي atau disebut juga *fahwa al-khitab* فحوى الخطاب yaitu berlakunya hukum pada peristiwa yang tidak disebutkan itu lebih kuat atau lebih pantas dibandingkan dengan berlakunya hukum pada apa yang disebutkan dalam *lafaz*.

(2) *Mafhum musawi* مفهوم المساوي atau disebut juga *lahnu al-khitab* لحن الخطاب yaitu berlakunya hukum pada peristiwa yang tidak disebutkan dalam *manthuq*.²⁰²

Para Ulama sepakat tentang sahnya berhujah (menjadikan sebagai cara dalam menetapkan hukum) dengan *mafhum muwafaqah*, kecuali Ulama Zhahiriyah.²⁰³

Dilalah manthuq dan *dilalah mafhum muwafaqah* kalau dibawa kepada pembahasan Abdul Wahhab Khallaf dalam bukunya “Ilmu Ushulul Fiqh” beliau membahas dengan tema “Teori Mengambil Makna Nash” sehingga dalam pembahasan itu metode atau ketentuan-ketentuan untuk mengambil makna *nash syara'* adalah bahwa *nash syara'* wajib diamalkan menurut sesuatu yang difahami dari ungkapannya, atau isyaratnya atau *dalalah*-nya atau tuntutananya, karena setiap sesuatu yang difahami dari *nash* dengan cara yang empat itu adalah

²⁰¹ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.312.

²⁰² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h.164-165.

²⁰³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h.165.

pengertian *nash*.²⁰⁴ Suatu catatan bahwa pengertian *dalalah* disini adalah istilah untuk pembahasan dalam teori atau metode ini.

Apabila makna yang difahami dari metode diantara empat metode pengambilan makna *nash syara'* bertentangan dengan makna lain yang difahami dengan cara yang lain daripada metode yang empat tersebut maka pengertian yang dimenangkan adalah pengertian dari ungkapan *nash*. Dan pengertian menurut ungkapan *nash* dan isyarat *nash*, dimenangkan atas pengertian yang berdasarkan *dalalah*.²⁰⁵

Uraian pengertian keempat metode atau teori mengambil makna *nash syara'* tersebut adalah:

(1) Ungkapan *Nash*

Yang dimaksud dengan ungkapan *nash* adalah bentuk *nash* yang terdiri dari bentuk *mufrod* dan jumlah (phrase), sedangkan yang dimaksud dengan sesuatu yang difahami dari ungkapan *nash* ialah makna yang segera dapat difahami dari shighot (bentuk)-nya, itulah redaksi *nash*. Jadi dalalah ungkapan *nash*, ialah *dalalah shighot* atas makna yang segera dapat difahami dan dimaksudkan oleh redaksi ungkapan, baik redaksi itu dimaksudkan secara asal yaitu susunan redaksi secara dasar dari semula atau karena mengikuti yaitu susunan redaksi yang kemudian juga nyata.²⁰⁶

(2) Isyarat *Nash*

²⁰⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.229.

²⁰⁵ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.229.

²⁰⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.230.

Yang dimaksud dengan yang difahami dari isyarat *nash* adalah makna yang tidak segera dapat difahami dari kata-katanya dan tidak dimaksudkan oleh susunan katanya, akan tetapi hanya makna lazim (biasa) dari makna yang segera dapat difahami dari kata-katanya, maka makna tersebut adalah *madlulul lafzhi* (makna kata) dengan jalan ketetapan. Para Ulama berpendapat; Sesungguhnya apa yang diisyaratkan oleh nash itu kadang-kadang memerlukan pemahaman secara mendetail dan kesungguhan berpikir, dan kadang-kadang cukup difahami dengan sekedar mengangan-angan.²⁰⁷

Jadi *dalalah isyarat* ialah dalalah makna dari makna nash yang tetap bagi sesuatu yang difahami dari ungkapan nash yang tidak dimaksud oleh susunan katanya yang memerlukan pemahaman secara serius atau sekedar mengangan-angan.²⁰⁸

(3) Dalalah Nash

Yang dimaksud dengan sesuatu yang difahami dari *dalalah nash* (petunjuk nash) ialah makna yang difahami dari jiwa nash dan rasionalnya. Maka apabila *nash syara'* ungkapannya menunjukan atas hukum mengenai suatu kejadian karena *illat* (alasan) yang menjadi dasar hukum itu, dan terdapat kejadian lain yang sama *illat* hukumnya dengan kejadian pertama atau bahkan lebih utama daripadanya, dan persamaan atau keutamaan itu menuntut pemahaman secara bahasa juga tanpa memerlukan kepada *ijtihad* atau *qiyas* maka hukum yang dibawa oleh *nash syara'* itu mencakup dua kejadian atau lebih yakni menetapkan

²⁰⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.233.

²⁰⁸ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.233.

hukum sebagaimana pengertian yang sesuai dengan *illat*-nya, baik hukum itu sama fungsinya atau lebih utama.²⁰⁹

(4) Kehendak Nash

Yang dimaksud dengan sesuatu yang difahami dari kehendak *nash* ialah makna yang kalam (logika), tidak bisa tegak kecuali dengan mengukur makna, maka bentuk *nash* bukanlah *lafaz*-nya yang menjadi dasar mengambil hukum sebagai petunjuknya, tetapi bentuk *nash* dan tegaknya maknanya itulah yang menjadi kehendak dan dibenarkan oleh *nash* bersangkutan serta sesuai dengan kenyataan yang menghendaki.²¹⁰

قسموا دلالة اللفظ إلى وضعية وعقلية، وقسموا الوضعية إلى لفظية وغير لفظية، واللفظية إلى مطابقة بإعتبار إضافتها إلى تمام ما وضع له اللفظ وتضمنه بإعتبار إضافتها إلى جزء ما وضع له اللفظ والتزام بإعتبار إضافتها إلى لازم المعنى الموضوع له اللفظ، والذهن ينتقل من اللفظ إلى تمام ما وضع وجزئه ثم ينتقل من ذلك إلى لازمه لزوما ذهنيا لا انفكاك له وهو اللازم بالمعنى الأخص.²¹¹

“*Dalalah lafaz* terbagi kepada positifitas dan rasionalitas, dan yang positifitas terbagi kepada yang berupa lafaz dan bukan lafaz, dan yang merupakan lafaz kepada kesesuaian antara kejadian-kejadian yang ada dengan yang dinyatakan oleh lafaz dan memasukan kejadian-kejadian yang ada sebagai bagian maksud lafaz dan mewajibkan kejadian-kejadian yang ada dimaksud itu sebagai ketentuan makna yang dinyatakan oleh lafaz. Dan kecerdasan akal menukilkan dari lafaz suatu yang sempurna (jelas) terhadap keseluruhan positifitas dan sebagiannya kemudian menukilkan dari itu yang wajib secara pemikiran (rasionalitas) tidak terlepas kepadanya, yang demikian adalah sebagai keharusan (ketetapan) yang bermakna yang utama atau terbaik”.*

2) *Maqhum Mukhalafah* (مفهوم المخالفة)

²⁰⁹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.237.

²¹⁰ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.241.

²¹¹ Muhammad al-Hudariy, *Ushul al-Fiqhi*, h.119.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

Mafhum Mukhalafah ialah *mafhum* yang *lafaz*-nya menunjukkan bahwa hukum yang tidak disebutkan berbeda dengan hukum yang disebutkan, atau hukum yang berlaku berdasarkan *mafhum* yang berlawanan dengan hukum yang berlaku pada *manthuq*.²¹² Para Ulama Ushul Fiqih dari kalangan Syafi'iah menamai *Mafhum mukhalafah* dengan *dalil khitab*.²¹³

Ulama Syafi'iah mendefinisikan *mafhum mukhalafah* dengan;

فمفهوم المخالفة وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور الحكم إثباتا ونفيا²¹⁴

Artinya; “*Mafhum al-Mukhalafah*, yaitu dimana (hukum) yang tidak disebut (yang dipahami dari *lafaz nash*) berbeda dengan (hukum) yang disebut (dalam *manthuq*) *lafaz nash*, baik dalam *itsbat* maupun *nafy*.²¹⁵

Mafhum al-mukhalafah dapat dijadikan *hujjah syara'* apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- (1) *Mafhum al-mukhalafah* itu tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat, baik dalil *manthuq* *bih* maupun *mafhum al-muwafaqah*.
- (2) Petunjuk *lafaz* yang disebutkan (*dalalat al-manthuq*) bukan dimaksudkan untuk menguatkan sesuatu keadaan.
- (3) Petunjuk *lafaz* yang disebutkan (*dalalat al-manthuq*) bukan suatu hal yang biasanya terjadi.
- (4) Petunjuk *lafaz* yang disebutkan (*dalalat al-manthuq*) harus berdiri sendiri, tidak mengikuti kepada yang lain.
- (5) Petunjuk *lafaz* yang disebutkan (*dalalah manthuq*) bukan dimaksudkan untuk kejadian atau peristiwa khusus.

²¹² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.146 dan 166.

²¹³ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.312.

²¹⁴ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.312.

²¹⁵ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.312.

- (6) Petunjuk *lafaz* yang disebutkan (*dalalah manthuq*) bukan dimaksudkan untuk membatasi dengan sifat tertentu.²¹⁶

Bentuk-bentuk *mafhum mukhalafah* ada 6 (enam) yaitu: *mafhum al-washfi*, *mafhum al-syarth*, *mafhum al-ghayah*, *mafhum al-adad*, *mafhum al-Hasyr*, dan *mafhum al-laqab*, namun dari jenis-jenis *mafhum mukhalafah* tersebut hanya *mafhum al-laqab* yang disepakati oleh Ulama Ushul tidak dapat dijadikan *hujjah*.²¹⁷ Bentuk tambahan disini adalah *mafhum al-Hasyr*, yang akan dijelaskan juga.

Bentuk *mafhum mukhalafah* tersebut diuraikan penggunaannya sebagai beriku:

(1) *Mafhum Sifat* (مفهوم الصفة)

Mafhum sifat ialah penunjukan suatu *lafaz* yang menggunakan suatu sifat terhadap hukum yang berlawanan pada sesuatu yang tidak disebutkan bila sifat tersebut tidak ada. Atau dengan arti sederhana; selama ada sifat maka berlaku hukum pada *lafaz* itu, tetapi bila sifat tersebut tidak ada maka berlakulah hukum yang sebaliknya. Meskipun demikian *mafhum shifat* bisa juga tidak dijadikan *hujjah* karena adanya hukum yang bertentangan dengan hukum yang dibatasi dengan sifat sehingga hukum ditetapkan karena adanya dalil lain.²¹⁸

(2) *Mafhum Syarat* (مفهوم الشرط)

Mafhum Syarat ialah penunjukan suatu *lafaz* yang pada *lafaz* itu berlaku hukum yang dikaitkan kepada suatu syarat, terhadap kebalikan hukum pada sesuatu yang tidak disebutkan bila syarat itu tidak terpenuhi.

²¹⁶ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.315-318.

²¹⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h.166-169

²¹⁸ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, h.222.

(3) *Mafhum al-ghayah*/limit waktu (مفهوم الغاية)

Mafhum al-Ghayah ialah; penunjukan suatu *lafaz* yang pada *lafaz* itu ada hukum yang dibatasi dengan limit waktu untuk tidak berlakunya hukum tersebut bila limit waktu sudah berlalu.

(4) *Mafhum al-'adad*/ bilangan (مفهوم العدد)

Mafhum al-adad ialah penunjukan suatu *lafaz* yang menjelaskan berlakunya hukum dengan bilangan tertentu, terhadap hukum kebalikannya untuk bilangan lain dari bilangan yang ditentukan.

(5) *Mafhum al-laqab*/ gelar atau sebutan (مفهوم اللقب)²¹⁹

Mafhum al-laqab ialah; penunjukan suatu *lafaz* yang menjelaskan berlakunya suatu hukum untuk suatu nama atau sebutan tertentu atas tidak berlakunya hukum itu untuk orang-orang lain.²²⁰ Ulama sepakat bahwa *mafhum laqab* tidak bisa dijadikan hujjah kecuali *laqab*-nya dari *isim sifat*, bukan *isim jamid* karena pencantuman *laqab* pada suatu kalimat tidak mempunyai arti pembatasan makna melalui *laqab* itu sendiri.²²¹

(6) *Mafhum al-hasyr*, (مفهوم الحصر), yaitu menetapkan lawan hukum bagi yang tidak disebutkan (*maskut anhu*) dari hukum yang disebutkan (*manthuq bih*) dengan memakai pengkhususan secara terbatas.²²²

Selain yang enam bentuk tersebut terdapat bentuk *mafhum mukhalafah* tambahan yaitu: 1. *Mafhum 'illah*, 2. *Mafhum hal*, 3. *Mafhum zaman*, dan 4. *Mafhum makan*.²²³

²¹⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.166-169.

²²⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.169.

²²¹ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, h.222.

²²² A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.324.

²²³ M. Ma'shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh-Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, (Cet.I; Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2016).

Jika memperhatikan *Manhaj* antara mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i dalam hal *dalalah nash* dari segi cara penunjukannya atas hukum sebagaimana dijelaskan di atas, pada dasarnya tidak terdapat perbedaan yang substansial, perbedaannya lebih banyak dalam soal istilah yang mereka gunakan, sebab berbeda dalam istilah dan sasarannya sama, maka tidak mempengaruhi produk hukum yang dihasilkan.²²⁴

Dari penjelasan tentang dilalah (penunjukan atas hukum) diatas baik *dilalah manthuq* maupun *dilalah mafhum*, Imam Syafi'i menjelaskan bahwa:

“Adakalanya al-Qur'an berbicara secara tekstual, namun dari tujuannya bukan tekstual. Semua ini ditemukan informasinya di awal pembicaraan, tengah dan akhirnya”.²²⁵

Syarah terhadap pernyataan Imam Syafi'i tersebut bahwa;

Hal itu karena sebuah kata pada awal peletakannya memiliki makna tekstual yang dikenal di kalangan para ahli bahasa. Akan tetapi makna tekstual tersebut ditinggalkan lantaran adanya indikasi yang bersifat kontesktual, bersambung dan menerangkan kata tersebut. Indikasi ini terkadang berupa keadaan, atau keterangan yang mendahului, atau keterangan yang menyusul.²²⁶

Dan dilanjutkan dengan penegasan bahwa tidak ada perbedaan pendapat dalam keadaan makna tekstual itu ditinggalkan bahwa saat itu ia terhitung sebagai *manthuq (ekstrinsik)* dalam menghasilkan penjelasan. Menurut para ahli Ushul Imam Syafi'i adalah merupakan yang pertama menggunakan metode (istilah) ini, oleh karena itu bagaimanapun, Imam Syafi'i *radhiyallahuanhu* di sini menetapkan konteks kalimat memiliki pengaruh yang tegas dalam memahami *nash* dan

²²⁴ Romli SA, *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*, h.330.

²²⁵ Imam Asy-Syafi'i, "*Syarh Ar-Risalah*", Ta'lif dan Tahqiq oleh Muhammad bin Abdul Aziz Al-Mubarak dengan judul; "*Syarh Ar-Risalah*", diterjemahkan oleh Misbah dengan judul: *Syarh Ar-Risalah*, 1, h.227.

²²⁶ Imam Asy-Syafi'i, "*Syarh Ar-Risalah*", Ta'lif dan Tahqiq oleh Muhammad bin Abdul Aziz Al-Mubarak dengan judul; "*Syarh Ar-Risalah*", diterjemahkan oleh Misbah dengan judul: *Syarh Ar-Risalah*, 1, h.227.

menetapkan maknanya, serta mengakurasikan indikasinya. Inilah sistem yang ditegaskan dan dikuatkan oleh banyak Ulama. Barangsiapa yang mengabaikannya, maka dia akan keliru dalam pandangannya dan keliru dalam diskusinya,²²⁷ yaitu dalam menetapkan dan mengambil hukum-hukum dari *nash syara'* dan hukum secara global.

Az-Zarkasyi *rahimahullah* berkata; Metode untuk mencapai pemahaman terhadap *nash* yang tekstual kepada yang *nash* yang kontekstual yaitu pemahaman ditinjau dari “*siyaq*” adalah dengan mengamati satuan-satuan kata dari bahasa Arab dan makna-makna yang ditunjukkannya serta penggunaannya sesuai dengan konteks. Hal ini menjadi perhatian besar oleh ar-Raghib dalam *al-Mufradat*. Dia menyebukan satu batasan tambahan bagi para ahli bahasa dalam menafsirkan makna yang ditunjukkan oleh suatu *lafaz* karena dia mengambilnya dari konteks kalimat (*nash*). Atas dasar itu, para Ulama menetapkan sebuah kaidah yang berharga,²²⁸ yaitu; “tidak setiap hal yang terkandung dalam kata dari sisi kalimat itu juga terkandung dalam konteks yang khusus”.²²⁹

Sehingga dengan demikian makna suatu *nash syara'* hanya dapat difahami maknanya secara baik dan benar apabila dilakukan pengambilan makna dengan menggunakan pemahaman makna eksplisit dan makna implisit saja yang merupakan salahsatu sistem dari kompleksitas sistem pembentukan hukum.

²²⁷ Imam Asy-Syafi'i, “*Syarh Ar-Risalah*”, Ta'lif dan Tahqiq oleh Muhammad bin Abdul Aziz Al-Mubarak dengan judul; “*Syarh Ar-Risalah*”, diterjemahkan oleh Misbah dengan judul: *Syarh Ar-Risalah*, 1, h.227-229.

²²⁸ Imam Asy-Syafi'i, “*Syarh Ar-Risalah*”, Ta'lif dan Tahqiq oleh Muhammad bin Abdul Aziz Al-Mubarak dengan judul; “*Syarh Ar-Risalah*”, diterjemahkan oleh Misbah dengan judul: *Syarh Ar-Risalah*, 1, h.229.

²²⁹ Imam Asy-Syafi'i, “*Syarh Ar-Risalah*”, Ta'lif dan Tahqiq oleh Muhammad bin Abdul Aziz Al-Mubarak dengan judul; “*Syarh Ar-Risalah*”, diterjemahkan oleh Misbah dengan judul: *Syarh Ar-Risalah*, 1, h.230.

Karena pemaknaan *nash* bisa bersumber dari indikasi-indikasi yang tersambung dengan *nash* itu sendiri dan indikasi-indikasi yang bersumber dari atau bersifat nalar, yang meneliti keadaan-keadaan.²³⁰

E. Lafaz Dari Segi Shigat Taklif

Pembahasan mengenai *lafaz* dari segi *shighat taklif* mengandung dua bagian pembahasan yaitu *Amar* dan *Nahi*.

a. *Amar* (الأمر)

1. Pemahaman tentang *Amar*

إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة الأمر أو صيغة الخبر الذي في معنى الأمر أفاد الإيجاب؛ أي طلب الفعل المأمور به المخبر عنه على وجه الإلزام والحثم.²³¹

“Apabila dalam *nash syara'* terdapat lafaz yang *khosh* dengan bentuk perintah, atau bentuk khabar yang terkandung dalam pengertian perintah, maka lafaz itu memberi pengertian mengharuskan (wajib). Artinya menuntut perbuatan dari objek yang diperintah, atau objek yang dikhabari atas landasan yang tetap dan kokoh (pasti).”²³²

Kata *amar* banyak terdapat dalam al-Qur'an, ialah perintah dari pihak yang lebih tinggi tingkatannya kepada pihak yang lebih rendah, dalam bahasa Arab bentuk amar adalah dengan menggunakan *shighat if'al* (إفعل) yang berarti kerjakan dan *litaf'al* (لتفعل) yang berarti hendaklah engkau mengerjakan. Menurut aslinya bentuk (*shighat*) *amar* adalah menunjukan perintah, sedangkan jika bentuk (*shighat*) *amar* dipergunakan untuk selain menunjukan perintah seperti untuk membimbing, menakut-nakuti, doa atau penghinaan maka penggunaan

²³⁰ Imam Asy-Syafi'i, “*Syarh Ar-Risalah*”, Ta’lif dan Tahqiq oleh Muhammad bin Abdul Aziz Al-Mubarak dengan judul; “*Syarh Ar-Risalah*”, diterjemahkan oleh Misbah dengan judul: *Syarh Ar-Risalah*, 1, h.235.

²³¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul al-Fiqhi*, h.224-225.

²³² Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.324.

shighat amar tersebut bersifat *majaz* (kiasan). *Shighat amar* yang menunjukan arti perintah, ada kalanya bersifat wajib dan ada kalanya bersifat Sunnah (*nadb*). Akan tetapi pada umumnya *Shighat amar* dalam al-Qur'an dan Sunah adalah menunjukan wajib atau perintah yang pasti, kecuali jika ada dalil yang menunjukan kebalikannya, demikian pendapat Jumhur Fuqaha.²³³

Para Ulama berbeda pendapat dalam menetapkan inti arti *amar*, sebagian mereka berpendapat bahwa arti *amar* hanya diperuntukan bagi *wujub* (wajib), sedangkan sebagian lainnya berpendapat bahwa arti amar hanyalah diperuntukan bagi *nadb* (mandub).²³⁴

Kelompok Ulama yang menyatakan amar adalah bagi *wujub* (wajib) berdasarkan kepada kaidah:

الأصل في الأمر للوجوب²³⁵

Artinya; Pada dasarnya perintah itu (menunjukan) untuk wajib”.²³⁶

Berkaitan dengan kaidah ini Jumhur Ulama menyatakan; jika ada *qarinah* yang menyertai perintah maka “perintah” itu bisa berubah dari makna asli, yaitu dari makna wajib kepada makna yang lain”. Atas dasar itulah maka makna “perintah” tidak selalu menunjukan wajib tetapi bisa berubah kepada arti yang berpariasi.²³⁷

2. *Shighat Amar*

Ternyata terdapat beberapa bentuk *shighat Amar* (pernyataan perintah) yang terdapat di dalam *nash syara'* sebagaimana kebanyakan Ulama Ushul Fiqih

²³³ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.269-270.

²³⁴ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.380.

²³⁵ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.380.

²³⁶ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.380.

²³⁷ A. Djazuli, I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, h.382.

berpendapat bahwa untuk menunjukan ada *shighat* perintah terdapat ucapan tertentu sehingga tanpa ada *qarinah* apa pun sudah bisa mengetahui suatu petunjuk sebagai perintah. Dalam hal itu *shighat amar* ada yang jelas (*Sharikh*) dalam arti hanya digunakan untuk amar dan tidak yang lainnya dan ada pula yang *zhahir* dalam arti digunakan untuk amar dan juga digunakan untuk bukan amar.²³⁸

Bentuk yang *sharikh* untuk amar adalah *fi'il al-amar*, seperti firman Allah :

.....وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ.....

Terjemahnya;“Dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat!”²³⁹ (Q.S. an-Nisaa (4):77).

Adapun lafaz yang secara *zhahir* berarti *amar* di antaranya adalah:

- a. Lafaz *khabar* yang berarti *insya'* (perintah)
- b. *Isim fi'il amar*
- c. *Isim mashdar*
- d. Menggunakan lafaz *amar* itu sendiri.²⁴⁰

Atau dengan penjelasan lain yang menggabungkan antara *shighat amar sharikh* dan *shighat amar zhahir* yaitu bahwa *shighat amar* (bentuk perintah) adalah sebagaimana dikemukakan oleh Khudari Bik dalam bukunya *Tarikh al-Tasyri'* antara lain adalah:

- 1) Perintah tegas dengan menggunakan kata *amar* (أمر) dan yang seakar dengannya.
- 2) Perintah dalam bentuk pemberitaan bahwa perbuatan itu diwajibkan atas seseorang dengan memakai kata *kutiba* (كتب) = diwajibkan.

²³⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.182-183.

²³⁹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.166.

²⁴⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2;h.183.

- 3) Perintah dengan memakai redaksi pemberitaan (*jumlah khabariyah*), namun yang dimaksud adalah perintah.
 - 4) Perintah dengan memakai kata kerja perintah secara langsung.
 - 5) Perintah dengan memakai kata kerja *mudhari* (فعل المضارع) = kata kerja untuk sekarang dan yang akan datang, yang disertai oleh *lam al-amar* (huruf yang berarti perintah).
 - 6) Perintah dengan menggunakan kata *faradha* (فرض) = mewajibkan.
 - 7) Perintah dalam bentuk penilaian bahwa perbuatan itu adalah baik.
 - 8) Perintah dalam bentuk menjanjikan kebaikan yang banyak atas pelakunya.²⁴¹
3. *Amar* dari segi *Dilalah* (penunjukan) dan Tuntutannya.

Setelah meninjau bentuk-bentuk *shighat amar* maka selanjutnya yang penting adalah bagaimana *dilalah* (penunjukan) dan tuntutan *amar* itu untuk diikuti perintahnya dalam menegakan hukum. Bila diperhatikan lafaz-lafaz *amar* yang terdapat di dalam al-Qur'an terdapat banyak bentuk tuntutannya yang antara satu dengan lainnya berbeda, untuk itu diuraikan bentuk-bentuk tuntutan dari kata (lafaz) *amar* sebagai berikut:

- 1) Untuk hukum wajib (الوجوب), artinya lafaz *amar* itu menghendaki pihak yang disuruh wajib melaksanakan apa yang tersebut dalam *lafaz* itu.
- 2) Untuk hukum *nadb* (الندب) atau sunah, artinya hukum yang timbul dari *amar* itu adalah *nadb*, bukan untuk wajib, termasuk kedalam hukum *nadb* adalah *ta'dib*.

²⁴¹Satria Effendi M. Zain, *Ushul Fiqh*, (Cet.7; Jakarta: Kencana, 2017), h.164-167.

- 3) Untuk suruhan bersifat mendidik. Umpamanya firman Allah tentang apa yang sebaiknya dilakukan seseorang setelah berlangsung utang piutang;

.....وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ.....

Terjemahnya;“Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi”²⁴²..... (Q.S. al-Baqarah (2):282).

Dalam ayat ini Allah swt, mendidik umat untuk mendatangkan dua saksi pada saat berlangsung transaksi utang piutang untuk kemaslahatan mereka. Perbedaan antara *nadb* dengan *irsyad* walaupun keduanya mengandung hukum sunah adalah bahwa *nadb* untuk mendapatkan pahala di akhirat, sedangkan *irsyad* untuk mendapatkan keuntungan di dunia.²⁴³

- 4) Untuk hukum *ibahah* (الإباحة) = boleh.
- 5) Untuk *tahdid* (التهديد) = menukut-nakuti, bedanya dengan *ibahah* adalah dalam hal bentuk *tahdid* ini disebutkan janji yang tidak enak bagi orang yang terus berbuat hal melanggar ketentuan Allah swt.
- 6) Untuk *imtinan* (الامتنان) = merangsang keinginan, meskipun *imtinan* sama dengan *ibahah* dari segi tidak mengandung tuntutan, namun diantara keduanya ada perbedaan yaitu pada *ibahah* hanya semata izin untuk berbuat, sedangkan pada *imtinan* ada *qarinah* berupa kebutuhan manusia kepadanya dan ketidakmampuan manusia untuk mengerjakannya.
- 7) Untuk *ikram* (الإكرام) = memuliakan yang disuruh yaitu (umat Islam).
- 8) Untuk *taskhir* (التسخير) = menghinakan.

²⁴² Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.88.

²⁴³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h.186-187.

- 9) Untuk *ta'jiz* (التعجيز) = menyatakan ketidakmampuan seseorang, seperti firman Allah swt;

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ.....

Terjemahnya; “Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang Al Quran yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah[31] satu surat (saja) yang semisal Al Quran itu”²⁴⁴ (Q.S. al-Baqarah (2):23).

Dari ayat ini Allah swt, sebenarnya mengetahui bahwa orang yang disuruh dalam ayat ini tidak akan mungkin mampu membuat satu ayat pun yang semisal dengan al-Qur'an, namun Allah menyuruhnya juga untuk berbuat demikian, oleh karena itu suruhan tersebut bukan dalam arti yang sebenarnya tetapi hanya sekedar menyatakan ketidakmampuan manusia.

- 10) Untuk *ihanah* (الاهانة) = mengejek dalam sikap merendahkan. Seperti firman Allah swt;

ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ

Terjemahnya; “Rasakanlah, sesungguhnya kamu orang yang perkasa lagi mulia[1379].”²⁴⁵ (Q.S. ad-Dukhaan (44):49).

Dalam ayat ini Allah swt, berkata kepada orang kafir yang masuk neraka, tentu maksudnya bukan menyuruh berbuat seperti apa yang dikatakan, tetapi hanya sekedar mengejek orang kafir.

- 11) Untuk *taswiyah* (التسوية) = menyamakan pengertian antara berbuat atau tidak berbuat.

Perbedaan antara *taswiyah* dan *ibahah* adalah bahwa pada *ibahah* pihak yang dikenai *amar* mengira ia tidak mungkin melakukan perbuatan, kemudian ia

²⁴⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.8.

²⁴⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1002.

dibolehkan untuk berbuat, sedangkan pada *taswiyah* yang diberi *amar* mengira bahwa salah satu diantara kedua hal itu lebih kuat, tetapi kemudian perkiraan itu dikesampingkan dengan menyamakan antara keduanya.

12) Untuk *doa* (الدعاء).

13) Untuk *tamanni* (التمنى), = mengangankan suatu yang tidak akan terjadi.

14) Untuk *ihitiqar* (الاهتقار), = menganggap enteng terhadap yang disuruh, umpamanya firman Allah swt;

..... أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ

Terjemahnya; "Lemparkanlah apa yang hendak kamu lemparkan".²⁴⁶ (Q.S. asy-Syu'araa (26):43).

Dalam ayat ini Allah swt, mengisahkan Nabi Musa menyuruh tukang sihir Firaun melemparkan alat sihirnya yaitu berupa tali lebih dahulu sebelum ia sendiri memulai. Jelas apa yang disuruh oleh Nabi Musa merupakan ucapan yang menganggap enteng para ahli sihir itu bukan dalam arti sebenarnya untuk menyuruh.

15) Untuk *takwin* (التكوين) = penciptaan, seperti firman Allah swt;

..... إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Terjemahnya; "Apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: "Jadilah!" Maka terjadilah ia".²⁴⁷ (Q.S. Yaasin (36):82).

²⁴⁶ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.722.

²⁴⁷ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.883.

Amar dalam ayat ini yang diarahkan kepada alam, tentu bukan berarti Allah menyuruh alam untuk jadi sekaligus, tetapi melalui proses penciptaan alam, sesuai dengan hukum alam.

16) Untuk *takhyir* (التخيير) = memberi pilihan.²⁴⁸

Jika di dalam al-Qur'an terdapat beberapa perintah yang menunjukan pada hukum *mubah* maka hal itu karena ada dalil-dalil (*qarinah*) lain. Demikian juga apabila *shighat amar* yang jatuh setelah larangan tidak secara otomatis menunjukan hukum *mubah*, tapi tergantung pada *qarinah-qarinah* yang ada.²⁴⁹

4. Keadaan-keadaan Tertentu dari *Shighat Amar*.

Perihal lain mengenai *shighat amar* di dalam *nash syara'* adalah menunjukan terwujudnya perbuatan atau hal yang diperintahkan, tidak menetapkan jumlah bilangan perbuatan yang diperintahkan, oleh karena itu jumlah pelaksanaan apakah satu kali atau berulang kali, merupakan batasan (*qayd*) yang tidak dapat ditetapkan melalui satu *nash/teks amar* saja tetapi harus ada dalil yang lain yang menunjukan secara jelas.²⁵⁰ Adapun rumusan yang menunjukan tentang tidak ditemukan tuntutan pengulangan dalam pelaksanaan *Amar* (perintah) adalah:

Pertama, dari sisi *haiatul amri* (هيئة الأمر), yaitu bagaimana tata cara menyampaikan suatu perintah, hal ini menunjukan bahwa dalam tuntutan itu

²⁴⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*; h.186-190.

²⁴⁹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.271.

²⁵⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.272-274.

menunjukkan adanya perbuatan yang harus dilakukan dalam waktu tertentu yaitu waktu akan datang.

Kedua, dari sisi *maddatul amar* (مادة الأمر), yaitu bagaimana maksud dari yang terkandung di dalam amar atau perbuatan apa yang diminta, hal ini menunjukkan bahwa perbuatan yang diminta banyak dan beraneka ragam. Jika kedua hal tersebut dikumpulkan menjadi amar maka maksudnya tidak lebih daripada hanya menuntut perbuatan yang hanya disebutkan oleh *lafaz* dan tidak ada indikasi yang menunjukkan perbuatan itu diulang-ulang.²⁵¹

Selanjutnya bahwa *shighat amar* tidak menetapkan apakah kewajiban harus dikerjakan secepat mungkin, atau boleh dikerjakan secara interpelasi waktu, dalam hal ini harus pula ada dalil yang menunjukkan secara terang tentang keharusan melaksanakan perintah secara cepat atau lambat.

Ketentuan-ketentuan yang memberikan *qayd* atau memastikan tatacara pelaksanaan *shighat amar* agar dapat diambil hukum yang pasti adalah:

- 1) Dalil yang merupakan *qarinah* yang memberikan kepastian hukum.
- 2) Sebab (peristiwa/kajadian) yang memberikan aturan pelaksanaan hukum, oleh karena itu apabila sebab berulang kali maka *amar* dikerjakan berulang kali pula.²⁵²
- 3) Sarana vital bagi pelaksanaan suatu kewajiban

Sebagian besar Ulama Ushul Fiqih berpendapat bahwa sarana vital atau hal yang merupakan bagian perwujudan pelaksanaan perintah harus dipenuhi

²⁵¹ M. Ma'shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh- Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, h.307.

²⁵² M. Ma'shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh- Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, h. 303-304. Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.276.

untuk merealisasikan kewajiban adalah wajib selama memungkinkan untuk dikerjakan. Misalnya perintah untuk mengerjakan sholat secara otomatis mengandung perintah untuk mengerjakan wudhu.²⁵³

Dan penjabaran ketentuan tersebut adalah sebagaimana penjelasan Ulama lainnya bahwa sarana vital bagi terealisasinya suatu kewajiban terbagi 2 (dua) yaitu:

- 1) Sarana yang ditetapkan oleh syara' sebagai suatu syarat yang wajib dikerjakan berdasarkan *nash* yang berdiri sendiri, bukan berdasarkan pada kewajiban yang asal.
- 2) Sarana-sarana vital dimana suatu kewajiban tidak akan terealisasi tanpa adanya sarana tersebut, sarana ini disebut sebab yang berupa perbuatan yang dapat dijangkau oleh manusia untuk merealisasi kewajiban tersebut.²⁵⁴

وقال ابن السبكي الشافعي في جمع الجوامع : لا يعتبر في مسمى الأمر علو ولا إستعلاء.²⁵⁵

“Dan Ibnu Subkiy mengatakan dalam kitab Jam’i al-Jawami’ bahwa menurut Imam Syafi’i; Tidak ada penjelasan pada bentuk “perintah” bahwa adanya yang tinggi dan meninggikan suara”.*

يرى جمهور العلماء؛ أن الأمر يدل على وجوب الأمور به، ولا يصرف عن الوجوب إلى غيره إلا بقرينة من القرائن تدل على ذلك. فإن لم توجد قرينة كان الأمر مفيدا إيجاب

المأمور به. فمن أحوال غير الإيجاب أنه قد يأتي الأمر للندب.²⁵⁶

“Menurut pendapat Jumhur Ulama, sesungguhnya bentuk *amar* (perintah) menunjukan kepada wajib atas yang diperintahkannya, dan tidak bisa berpaling dari wajib kepada selainnya kecuali ada *qarinah* dari berbagai *qarinah* yang

²⁵³ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma’sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.276-277.

²⁵⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma’sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.277.

²⁵⁵ Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.215.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

²⁵⁶ Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.215.

menunjukkan yang lain itu, maka jika tidak didapatkan *qarinah* (seperti itu) jadilah “perintah” bermaksud wajib untuk yang diperintahkannya. Oleh karena itu bentuk-bentuk yang berada sesudah wajib sesungguhnya adalah perintah yang menunjukan *an-Nadab* (sunah)”.*

b. Larangan - *an-Nahy* (النهي)

إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة النهي أو صيغة الخبر التي في معنى النهي أفاد التحريم، أي طلب الكف عن المنهي عنه على وجه الإلزام والحثم.²⁵⁷

“Apabila dalam *nash syara* terdapat lafaz *khosh* dengan bentuk *Nahi*, atau bentuk khabar yang dalam pengertian *nahi* (larangan), maka lafaz itu memberi pengertian *haram*, atau menuntut menahan (tidak mengerjakan) suatu yang dilarang atas landasan yang tetap dan kokoh.”²⁵⁸

1. Pemahaman tentang *Nahi*

Definisi *nahi* yang lengkap adalah;

هو طلب الكف على وجه الإلزام بلفظ غير نحو كف²⁵⁹

Artinya; “Tuntutan untuk meninggalkan secara pasti tidak menggunakan “tinggalkanlah” atau sejenisnya”.²⁶⁰

An-Nahyu (nahi) ialah; tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan (larangan), sebagaimana *amar*, *Nahi* juga merupakan tuntutan (meninggalkan) yang harus.²⁶¹ Al-Qur’an telah menjelaskan tentang kewajiban meninggalkan larangan (*nahi*) sebagaimana firman Allah swt;

.....وَمَا نَهَيْكُمْ عَنْهُ فَأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ.....

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

²⁵⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul al-Fiqhi*, h.226.

²⁵⁸ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.326.

²⁵⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*; h.218.

²⁶⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*; h.218.

²⁶¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma’sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.278.

Terjemahnya; Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah.....²⁶² (Q.S. al-Hasyr (59):7).

Para Ulama berpendapat bahwa *nahi* merupakan larangan, baik yang harus ditinggalkan yang disebut *haram*, atau yang sebaiknya ditinggalkan yang disebut *makruh*. Yang menentukan apakah *nahi* itu menunjukan hukum haram atau *makruh* sesuai dengan yang dikehendaki *syara'*, adalah *qarinah-qarinah* yang menjelaskan.²⁶³

Dalam hal ini Jumhur Ulama mengemukakan kaidah tentang status *nahi* yaitu;

²⁶⁴ الاصل في النهي للتحريم

Artinya; Asal dari larangan adalah untuk hukum haram.²⁶⁵

Imam Syafi'i memberikan penjelasan tentang *Nahi* bahwa;

يجمع نهيه معنيين: أحدهما : أن يكون الشيء الذي نهى عنه محرماً، لا يحل إلا بوجه دل الله عليه في كتابه، أو على لسان نبيه. فإذا نهى رسول الله عن الشيء من هذا فالنهي محرم، لا وجه له غير التحريم، إلا أن يكون على معنى، كما وصفت²⁶⁶

“Seluruh larangan Allah dan larangan Nabi Muhammad saw, mengandung dua makna yaitu, pertama larangan bermakna haram, tidak bisa menjadi halal kecuali dengan dalil al-Qur'an atau Hadis Nabi saw, apabila Rasulullah melarang sesuatu dalam kategori ini maka larangan itu bermakna pengharaman. Tak ada makna lain selain pengharaman, kecuali dalam makna tertentu seperti yang telah saya jelaskan”.²⁶⁷

²⁶²Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya Departemen Agama RI*, h.1118.

²⁶³Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.278. Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, h.207.

²⁶⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.221.

²⁶⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.221.

²⁶⁶ Muhammad bin Idris as-Syafi'iy (Imam as-Syafi'iy), *Ar-Risalah*, tahqiq dan syarah; Ahmad Muhammad Syakir, h.290.

²⁶⁷ Imam Syafi'iy, *Ar-Risalah*, penerjemah; Zainul Maarif, dengan judul; *Ar-Risalah-Kitab Rujukan Utama Ilmu Ushul Fikih*, h.311.

Bagaimana implementasi *shighat nahi* (ketentuan-ketentuan larangan) adalah mengikuti ketentuan fakultatif sebagai berikut:

1) Tuntutan *lafaz Nahi* untuk selamanya

Sebagaimana *amar*, *shighat nahi* di dalam al-Qur'an juga tidak menunjukkan bilangan suatu larangan, apakah berlaku satu kali, atau berulang kali tau selama-lamanya. Para Ulama berpendapat bahwa *shighat nahi* menunjukkan berlakunya larangan selama-lamanya, meskipun dapat dibatasi oleh waktu, karena *nahi* adalah menunjukkan larangan sejak mulai diungkapkannya. Selama *shighat nahi* bersifat mutlak dan tidak ada *nash* atau *qarinah* atau '*uruf* (adat kebiasaan) yang membatasi waktunya, maka *shighat nahi* tersebut berlaku sepanjang masa (abadi).²⁶⁸

2) Tuntutan *lafaz Nahi* untuk Kesegeraan Berbuat

Dalam hal untuk segera meninggalkan perbuatan yang dilarang maka rumusan yang berlaku pada *shighat nahi* adalah tidak mungkin untuk berpendapat bahwa larangan tidak menunjukkan kesegeraan berbuat. Demikian pula keadaanya berkenaan dengan keharusan berulang tidak mungkin ada pendapat yang mengatakan *nahi mutlaq* tidak mengharuskan perulangan.²⁶⁹

3) Tuntutan *Lafaz Nahi* untuk Beberapa Pilihan Larangan

Seperti juga *amar* maka *nahi* pun kadang ditujukan terhadap sesuatu dari beberapa pilihan, Jumhur Ulama berpendapat bahwa larangan hanya berlaku untuk salahsatu dari beberapa larangan pilihan. Hal tersebut karena *shighat nahi* sama dengan *shighat amar* dalam hal keharusan meninggalkan.²⁷⁰

²⁶⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.279.

²⁶⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.222-223.

²⁷⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*;h.223.

- 4) Tuntutan *lafaz Nahi* yang menunjukkan bahwa larangan (*nahi*) dalam *mu'amalah* tidak menimbulkan batalnya *aqad*, selama larangan tersebut tidak menyangkut syarat dan rukun *mu'amalah* yang telah ditetapkan oleh *syara'*.

Ketentuan rumusannya adalah:

- (1) Hukum yang menetapkan sah atau batalnya suatu *aqad* dalam *mu'amalah* adalah hukum *wadh'i* yang tergantung pada syarat dan rukun yang telah ditetapkan oleh *syara'*. Jika syarat dan rukun telah terpenuhi maka sah-lah *aqad* tersebut.
- (2) *Aqad* dan sejenisnya, adalah termasuk dalam kategori adat kebiasaan manusia yang bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan dalam kehidupan mereka di dunia, bukan untuk mendekatkan diri ke hadirat Allah swt.²⁷¹

Lalu bagaimana mengambil hukum atau menetapkan hukum setelah menemukan keberadaan bentuk *nahi*, untuk hal itu diuraikan sebagai berikut:

- 1) *Nahi* itu berada secara *muthlaq*, yakni tanpa ada *qarinah* yang menunjukkan sesuatu yang dilarang, bentuk ini ada dua macam yaitu: (1). Larangan yang bersifat perbuatan *indrawi*, seperti puasa, shalat dan sebagainya, (2). Hal tindakan *syara'*.²⁷²

Para Ulama memberikan penjelasan bahwa yang dimaksud dengan perbuatan *indrawi* ialah suatu perbuatan yang dapat diketahui secara *indrawi*, yang wujudnya tidak tergantung pada *syara'*. Sedangkan yang dimaksud dengan tindakan *syara'* ialah segala perbuatan yang wujudnya bergantung pada *syara'*, seperti shalat, puasa tidak mungkin dikatakan sah sebagai ibadah, kecuali dengan

²⁷¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.281.

²⁷² Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, h.209.

penetapan dari *syara'*, demikian pula dalam hal jual beli (mu'amalah) tidak akan sah kecuali bila sesuai dengan ketentuan *syara'*.

- 2) *Nahi* itu kembali kepada *dzatiah* perbuatan, seperti larangan jual beli *hashat*, yaitu jual beli yang penentuan barangnya dengan jalan melempar batu kerikil, pada masa sekarang bisa berbentuk koin).
- 3) *Nahi* melekat pada suatu yang dilarang, bukan pada pokoknya, seperti jual beli riba dan larangan berpuasa pada hari idul fitri dan idul adha.
- 4) *Nahi* kembali kepada sifat yang berkaitan dengan suatu perbuatan, tetapi perbuatan itu bisa terpisah dari perbuatan yang lainnya, seperti larangan shalat di tempat hasil rampasan dan larangan jual beli di waktu shalat jum'at.²⁷³

Dalam hal menentukan tuntutan *Nahi* yang berbentuk empat hal tersebut, para Ulama Ushuliyyin berbeda pendapat. Pada bentuk pertama yakni *Nahi* yang *muthlaq* para Ulama sepakat bahwa *Nahi* disini menunjukkan buruknya perbuatan yang dilarang itu, apabila perbuatan yang dilarang itu termasuk *indrawi*, seperti zina maka larangannya menunjukkan *fasad* dan *batal*. Sedangkan apabila yang dilarang itu termasuk pada *at-tasarufat asy-syar'iyah* mereka berbeda pendapat.²⁷⁴ Menurut Asy-Syafi'iah dan sebagian Ulama *mutakallimin*, *Nahi* dalam hal *at-tasarufat asy-syari'iyah* itu menunjukkan buruknya perbuatan yang dilarang.²⁷⁵

Pada bentuk kedua, yakni bentuk *Nahi* yang kembali kepada yang dilarang, menurut Jumhur Ulama sama dengan *Nahi* bentuk pertama yaitu menunjukkan *fasad* atau batalnya perbuatan yang dilarang.

²⁷³ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, h.209

²⁷⁴ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, h.210

²⁷⁵ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, h.210

Pada bentuk *Nahi* yang ketiga, menurut Jumhur Ulama sama dengan yang pertama yakni menunjukan *fasad* dan batalnya perbuatan yang dilarang baik zatnya maupun sifatnya.

Bentuk *Nahi* yang keempat, menurut Jumhur Ulama tidak menunjukan *fasad* dan batal, melainkan perbuatan yang dilarang itu tetap sah, hanya saja orang yang melakukan itu berdosa.²⁷⁶

Terkadang di dalam dua atau lebih *lafaz nash syara'* ditemukan suatu bentuk larangan (*nahi*) yang ada persamaan makna namun juga terdapat perbedaan dalam hal tersebut jalan yang ditempu adalah sebagaimana kaidah-kaidah yang telah disebutkan, Imam Syafi'i menjelaskan dengan mengambil contoh mengenai Hadis Rasulullah saw, tentang larangan sholat di dua waktu yaitu pada waktu matahari terbit dan pada waktu matahari terbenam, dengan Hadis Rasulullah yang menyatakan "orang yang melaksanakan satu rakaat sholat Subuh sebelum matahari terbit dia telah mendapatkan sholat subuh, demikian orang yang melaksanakan satu rakaat sholat Asar sebelum matahari terbenam dia telah mendapatkan shalat Ashar". Yaitu;

لما جعل رسول الله المصلين في هذه الأوقات مدركين لصلاة الصبح والعصر، إستدللنا على أن نهيه عن الصلاة في هذه الأوقات على النوافل، التي لا تلزم، وذلك أنه لا يكون أن يجعل المرء مدركا لصلاة في وقت نهى فيه عن الصلاة.²⁷⁷

Mengingat Rasulullah saw, menyatakan bahwa orang yang sholat di waktu-waktu tersebut tetap mendapatkan sholat Subuh dan sholat Asar maka kami menyimpulkan bahwa larangan Rasulullah terhadap sholat di waktu-waktu tersebut adalah larangan terhadap sholat sunah yang tidak wajib, tidak seharusnya seorang melakukan sholat (sunah) dalam waktu-waktu terlarang untuk sholat.²⁷⁸

²⁷⁶ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, h.211

²⁷⁷ Muhammad bin Idris as-Syafi'iy (Imam as-Syafi'iy), *Ar-Risalah*, tahqiq dan syarah; Ahmad Muhammad Syakir, h.277.

²⁷⁸ Imam Syafi'iy, *Ar-Risalah*, penerjemah; Zainul Maarif, dengan judul; *Ar-Risalah-Kitab Rujukan Utama Ilmu Ushul Fikih*, h.299.

2. Bentuk-bentuk *Nahi*

Dan secara terperinci tentang bagaimana bentuk-bentuk *Nahi* yang terdapat di dalam nash syara' diuraikan sebagaimana menurut Muhammad Khudari Beik, bahwa Allah swt, juga memakai berbagai ragam shighat yang menunjukan *Nahi* (larangan),²⁷⁹ sebagai berikut:

1) Larangan secara tegas dengan memakai kata *naha* (نَهَى) atau kata yang seakar dengannya yang berarti melarang.

2) Larangan dengan menjelaskan bahwa suatu perbuatan diharamkan (حَرَّمَ). Misalnya firman Allah swt,;

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمُونَ ﴿٣٣﴾

Terjemahnya; Katakanlah: "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui."²⁸⁰ (Q.S. al-A'raaf (7):33).

3) Larangan dengan menegaskan bahwa perbuatan itu tidak halal dilakukan.

Misalnya firman Allah swt;

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾

Terjemahnya; Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa[278] dan janganlah kamu menghalangi mereka kawin

²⁷⁹ Satria Effendi M. Zain, *Ushul Fiqh*, h.171.

²⁸⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.294.

dan menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata[279]. dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.²⁸¹ (Q.S. an-Nisaa (4):19).

4) Larangan dengan menggunakan kata kerja *mudhari'* (kata kerja untuk sekarang/mendatang) yang disertai huruf lam yang menunjukkan larangan (لَا النَّاهِيَّة).

5) Larangan dengan memakai kata perintah namun bermaksud tuntutan untuk meninggalkan.

6) Larangan dengan cara mengancam pelakunya dengan siksaan yang pedih.

7) Larangan dengan menyifati perbuatan itu dengan keburukan.

8) Larangan dengan cara meniadakan wujud perbuatan itu sendiri.²⁸² Misalnya firman Allah swt;

.....فَإِنْ أَنْتَهُوَ فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

Terjemahnya;jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim.²⁸³ (Q.S. al-Baqarah (2):193).

Atau sejalan dengan itu secara tematif *siyaq al-Nahi* ditemukan dalam *nash syara'* adalah:

1) *Nahi* menggunakan *shighat la taf'al* (jangan kau kerjakan), misalnya Qs. al-Isra'(17) ayat 32.

²⁸¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.148.

²⁸² Satria Effendi M. Zain, *Ushul Fiqh*, h.172-174.

²⁸³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.57.

- 2) *Nahi* menggunakan kata yang berakar dari *fi'il al-madhi, naha*, misalnya Qs. an-Nahl (16) ayat 90.
- 3) *Nahi* menggunakan kata yang berakar dari *fi'il madhi, haruma*, misalnya Qs. al-A'raf (7) ayat 33.
- 4) *Nahi* menggunakan kata yang berakar dari *fi'il al-madhi zara'a*, misalnya Qs. al-Jumu'ah (62) ayat 9.
- 5) *Nahi* menggunakan kalimat *khavar* yang didahului oleh huruf *la nafi*, misalnya Qs. al-Baqarah (2) ayat 193.²⁸⁴

3. Hukum-hukum yang Terkandung dalam *Nahi*

Adib Saleh mengemukakan bahwa bentuk *Nahi* (larangan) dalam penggunaannya menunjukan beberapa hukum yang dilahirkan yaitu:

- 1) Untuk menunjukan hukum haram.
- 2) Untuk anjuran meninggalkan sesuatu.
- 3) Sebagai penghinaan, misalnya firman Allah swt,;

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَعْتَذِرُوْا اَلْيَوْمَ اِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ

Terjemahnya; “Hai orang-orang kafir, janganlah kamu mengemukakan uzur pada hari ini. Sesungguhnya kamu hanya diberi balasan menurut apa yang kamu kerjakan”.²⁸⁵ (Q.S. at-Tahriim (66):7).

- 4) Untuk menyatakan permohonan.²⁸⁶

Ulama Syafi'iah yaitu, Al-Ghazaliy dan al-Amidi mengatakan ada 7 (tujuh) macam petunjuk makna yang terkandung di dalam *lafaz Nahi* yaitu: 1) *Al-Tahrim*,

²⁸⁴ Syamsul Bahri, dkk, *Metodologi Hukum Islam*, (Cet.1; Yogyakarta: Kalimedia, 2016), h.180.

²⁸⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1149.

²⁸⁶ Satria Effendi M. Zain, *Ushul Fiqh*, h.174-175.

(التحريم), 2) *Al-Karahah* (الكراهة), 3) *ad-Du'a*, (الدعاء), 4) *al-Irsyad* (إرشاد) = petunjuk, 5) *at-Taqbih* (تقبيح) = menegur, 6) *at-Tayîs* (تأييس) = putus asa, 7) Menjelaskan adanya akibat (بيان العاقبة).²⁸⁷

Untuk mengetahui perbuatan hukum bagaimana yang dianggap sah dan bagaimana yang dianggap batal, dapat diketahui melalui keempat macam pembagian larangan yaitu:

- (1) Larangan (*Nahi*) yang ditujukan kepada hal-hal yang selalu berhubungan dengan suatu perbuatan hukum. Contoh, larangan bertransaksi jual beli saat adzan jum'ah berkumandang.
- (2) Larangan (*Nahi*) yang ditujukan kepada hal-hal yang tidak dapat dipisahkan dari suatu perbuatan hukum. Contoh, larangan berpuasa pada dua hari raya, idulfritri dan iduladha.
- (3) Larangan (*Nahi*) yang ditunjuk langsung pada sebagian perbuatan hukum. Contoh, larangan jual beli barang yang belum diketahui barangnya, seperti menjual kambing yang masih dalam kandungan induknya.
- (4) Larangan (*Nahi*) yang ditujukan langsung pada perbuatan hukum itu sendiri. Contoh, larangan puasa bagi seorang wanita yang sedang hamil atau nifas atau berhadass besar.²⁸⁸

وقال الجمهور : موجب النهي التحريم ولزوم الإنتهاء عن مباشرة المنهي عنه، كما أن موجب الأمر الإيجاب، وقد ينصرف إلى الكراهة أو غيرها مما بينا بقرينة.²⁸⁹

²⁸⁷ M. Ma'shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh- Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, h.318-319.

²⁸⁸ M. Ma'shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh- Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, h.320-322.

²⁸⁹ Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.229.

“Dan Jumhur Ulama mengatakan; (bentuk) *Nahi* mewajibkan keharaman dan tetap sebagai pelarangan dari yang jelas dilarangnya, sebagaimana mewajibkan “*amar*” sebagai kewajiban, dan sesungguhnya berpaling kepada *al-karahah* (makruh) atau selainnya sesuai dengan penejelasan *qarinah*”.*

ونص الشافعي على أن النهي يدل أصالة على التحريم فقال: ” وما نهى عنه فهو على التحريم، حتى يأتي دلالة عنه على أنه أراد غير التحريم“،²⁹⁰

“Dan diperjelas oleh Imam Syafi’i bahwasanya “*Nahi*” menunjukan pada intinya kepada keharaman, maka ia berkata; “Dan apa yang dilarang maka itu adalah haram, sampai terdapat dalil daripadanya yang menunjukan bahwa sesungguhnya itu bermaksud selain pengharaman”.*

F. *Nasakh*

a. Pengertian *Nasakh*

Menurut istilah ahli Ushul Fiqih, *nasakh* ialah; mengganti atau merobah hukum syara’ dengan dalil yang turun kemudian. Dari definisi tersebut jelaslah perbedaan antara *nasakh* dengan *takhshish*.²⁹¹

Orang yang pertama kali membahas *nasakh* secara mendalam ialah Imam Syafi’i dalam kitabnya *Risalah al-Ushul*. Dia membahasnya dari segi penjelasan hukum, bukan dari segi pembatalan *nash-nash syara’*. Menurut Imam Syafi’i, *nasakh* bukan berarti membatalkan suatu *nash*, perihal ini diikuti oleh; Ibnu Hazm, oleh karena itu dari penjelasan tersebut maka eksistensi *nasakh* adalah:

- (1) Merinci pada *nash* yang *mujmal*, atau men-*takhshish* pada *nash* yang ‘*am*.

Dalam penjelasan ini, kedua *nash* tersebut tetap dapat diamalkan, dimana salah satu *nash* tersebut memberi penjelasan pada *nash* yang lain.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

²⁹⁰ Wahbah az-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, h.230.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

²⁹¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma’sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.283.

- (2) Menjelaskan bahwa hukum yang terkandung dalam suatu *nash* telah habis masa berlakunya. Akan tetapi bukan berarti *nash* tersebut dibatalkan.²⁹²

Ibnu Hazm memandang *nasakh* lebih jauh lagi dengan mengatakan *nasakh* sebagai salahsatu bentuk *takhshish*, hanya saja yang dia maksud bukanlah men-*takhshish* keumuman suatu *lafaz* serta maknanya, tetapi men-*takhshish* hukum dari segi keumuman masa berlakunya hukum tersebut, dalam hal ini beliau berkata; *nasakh* merupakan salahsatu bentuk pengecualian (*istisna'*) karena *nasakh* men-*takhshish* masa berlakunya suatu hukum serta mengecualikan masa berlakunya hukum tersebut pada waktu tertentu.²⁹³

Macam-macam *nasakh* di dalam *nash* al-Qur'an dan as-Sunnah adalah:

- 1) Nasakh yang berbentuk tegas, yaitu jika *Syari'* memberi *nash* yang tegas dalam pembentukan syariat-Nya yang datang kemudian untuk membatalkan yang disyariatkan terdahulu.
- 2) Nasakh secara implisit yaitu jika *Syari'* tidak memberi *nash* yang secara tegas dalam pembentukan syariat-Nya yang datang kemudian untuk membatalkan pembentukan syariat-Nya yang terdahulu, tetapi *Syari'* mensyariatkan hukum yang bertentangan dengan hukum yang dahulu, dan tidak mungkin mengkompromikan antara dua hukum itu kecuali dengan membatalkan salah satunya, nasakh jenis ini banyak terdapat dalam *nash syara'*.
- 3) Nasakh *kully*, yaitu jika *Syari'* membatalkan hukum yang telah disyariatkan sebelumnya secara keseluruhan, sebagaimana syariat membatalkan mewajibkan

²⁹² Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.283-284.

²⁹³ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.284.

wasiat kepada orang tua kandung dan sanak kerabat, dan membatalkan *Iddah* seorang istri yang ditinggal wafat suaminya dari setahun menjadi empat bulan sepuluh hari.

- 4) Nasakh *Juz 'i*, yaitu jika disyariatkan hukum yang umum yang mencakup setiap individu-individu mukallaf, kemudian hukum ini dibatalkan dengan melibatkan hanya sebagian individu-individu mukallaf itu.²⁹⁴

قال الشافعي : إن الله خلق الخلق لما سبق في علمه مما أراد بخلقهم وبهم، لامعقب لحكمه، وهو سريع الحساب.²⁹⁵

“Imam Syafi’i berkata; Sesungguhnya Allah swt, menciptakan makhluk sesuai dengan pengetahuan azali serta atas kehendak-Nya. Tidak ada yang dapat menyalahkan ketentuan Allah. Sesungguhnya Allah Maha Cepat dalam memberikan perhitungan”.²⁹⁶

b. Hikmah adanya *Nasakh*

Penggantian hukum (*nasakh*) juga terjadi dalam agama Islam, Jumhur Fuqaha berpendapat bahwa ayat yang menjelaskan tentang wajibnya berwasiat kepada ahli waris itulah diganti (*dinasakh*) oleh ayat mawaris.²⁹⁷ Firman Allah yang mewajibkan berwasiat kepada ahli waris tersebut, tertera dalam al-Qur’an sebagai berikut;

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ
بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

Terjemahnya; “Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-

²⁹⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.369-374.

²⁹⁵ Muhammad bin Idris as-Syafi’iy (Imam as-Syafi’iy), *Ar-Risalah*, tahqiq wa syarh; Ahmad Muhammad Syakir, h.144.

²⁹⁶ Imam Syafi’iy, *Ar-Risalah*, penerjemah; Zainul Maarif, dengan judul; *Ar-Risalah-Kitab Rujukan Utama Ilmu Ushul Fikih*, h.111.

²⁹⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma’sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.287.

bapak dan karib kerabatnya secara makruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.²⁹⁸ (Q.S al-Baqarah (2):180).

Kemudian dilanjutkan oleh firman Allah swt, yang berbunyi sebagai berikut:

فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

رَحِيمٌ

Terjemahnya; “(Akan tetapi) barangsiapa khawatir terhadap orang yang berwasiat itu, berlaku berat sebelah atau berbuat dosa, lalu ia mendamaikan antara mereka, maka tidaklah ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.²⁹⁹ (Q.S. al-Baqarah (2): 182).

Dari ayat tersebut diketahui ketentuan kewajiban berwasiat harta benda kepada para ahli waris, namun kemudian setelah ayat *mawaris* turun maka hukum yang terkandung dalam ayat tersebut di atas dinasakh oleh ayat *mawaris*, (ayat tersebut belum disebutkan disini) dan akan disebutkan pada bagiannya.³⁰⁰

Ayat-ayat di dalam al-Qur'an ada yang di-*nasakh* dan ada yang me-*nasakh* (*nasikh-mansukh*) meskipun itu adalah cipataan Allah swt, yang mustahil terjadi terjadi kesalahan, namun justru dengan demikian terdapat hikmah yang sangat besar merupakan kebenaran dan kebaikan karena *syariat samawi* dititahkan oleh Allah swt, untuk kemaslahatan umat manusia, semula *syari'at* tersebut hanya satu dan tidak berbilang, akan tetapi berhubung Allah swt tidak menciptakan umat manusia hanya satu bentuk, maka sebagai hukum-hukum yang bersifat rinci (*tafshily*) dapat berbeda-beda sesuai dengan kemaslahatan umat manusia. Oleh

²⁹⁸ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.53.

²⁹⁹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.53.

³⁰⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.287-288.

karena itu pergantian (*nasakh*) dala *syariat samawi* hanyalah terjadi pada masalah-masalah yang berkembang dalam setiap generasi umat manusia, tidak akan terjadi pada ketentuan-ketentuan *akhlak* utama dan *tauhid*.³⁰¹

Adapun faktor yang menyebabkan terjadinya *nasikh* dan *mansukh* dalam *syari'at* Islam ialah; karena Rasulullah Muhammad saw, diutus oleh Allah swt pada suatu kaum yang tidak mengenal agama, serta tidak pernah terikat oleh peraturan-peraturan dan perundang-undangan, jika mereka diperintahkan untuk menjalankan semua hukum-hukum syara' sekaligus niscaya mereka tidak mampu. Oleh karena itu Allah swt, menurunkan hukum-hukum *syara'* secara bertahap, maka setelah tersosialisasi dan keutamaannya muncul maka diperintahkan yang abadi.³⁰²

Imam Syafi'i berkata;

وفرض فيه فرائض أثبتتها، وأخرى نسخها، رحمة لخلقها، بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم،
زيادة فيما ابتدأهم به من نعمه.³⁰³

“Didalamnya (al-Qur'an), Allah menetapkan beberapa kewajiban, dari kewajiban-kewajiban tersebut, terdapat beberapa hal yang dihapuskan (*dinasakh*) sebagai bentuk kasih sayang kepada mereka dengan memberikan keringanan, kelonggaran, dan tambahan nikmat atas apa yang telah Allah berikan kepada mereka”.³⁰⁴

c. Syarat-syarat Terjadinya *Nasakh*.

Syarat-syarat terjadinya *nasakh* adalah sebagai berikut:

³⁰¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.287-288.

³⁰² Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.289.

³⁰³ Muhammad bin Idris as-Syafi'iy (Imam as-Syafi'iy), *Ar-Risalah*, tahqiq wa syarh; Ahmad Muhammad Syakir, h.144.

³⁰⁴ Imam Syafi'iy, *Ar-Risalah*, penerjemah; Zainul Maarif, dengan judul; *Ar-Risalah-Kitab Rujukan Utama Ilmu Ushul Fikih*, h.112.

- (1) Hukum yang diganti (*mansukh*) tidak diikuti oleh ungkapan yang menunjukkan atas berlakunya hukum tersebut selama-lamanya (abadi).
- (2) Hukum yang diganti (*mansukh*) tidak termasuk masalah-masalah yang telah disepakati para ahli hukum (Ulama Fiqih) atas kebaikan atau keburukan masalah-masalah itu.
- (3) *Nash* yang mengganti (*nasikh*) waktu turunnya harus terkemudian dari *nash* yang diganti (*mansukh*), dan sama tingkat kekuatannya.
- (4) Jika *nasakh* tidak jelas, maka disyaratkan kedua *nash* tersebut (*nasikh* dan *mansukh*) benar-benar sudah tidak dapat dikompromikan, bila kedua *nash* masih dapat dikompromikan dengan berbagai cara yang memungkinkan meskipun dengan jalan *takwil* maka *nash* tersebut tidak dapat *dinasakh*.³⁰⁵

G. Kajian Hukum Islam dengan Ilmu Tafsir

a. Definisi, pertumbuhan dan Perkembangan Ulumul Qur'an

Al-Qur'an Al-Karim adalah mukjizat Islam yang abadi, dimana kemajuan ilmu pengetahuan (*sains*) semakin memperkuat sisi mukjizatnya yang diturunkan Allah kepada Rasul kita Muhammad saw, untuk mengeluarkan umat manusia dari segala kegalapan menuju cahaya, dan membimbing mereka menuju jalan yang lurus.³⁰⁶

Perkembangan kemanusiaan dan kemajuan pemikirannya selalu ditopang oleh wahyu dengan aturan-aturan yang sesuai dengan kondisi kemanusiaan dan mampu mengatasi berbagai persoalan yang terjadi di masa Rasulullah saw, sehingga

³⁰⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, penerjemah; Saefullah Ma'sum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi, dengan judul; *Ushul Fiqih*, h.293-294.

³⁰⁶ Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumul Qur'an*", penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, (Cet.IV; Jakarta, Ummul Qura, juni 2019), h.19.

kematangan kemanusiaan mencapai titik sempurna. Dan Allah swt. menghendaki risalah Muhammad saw, menyinari seluruh dunia, oleh karena itu Allah swt, mengutus beliau dalam rentang waktu terputusnya pengutusan para Nabi dan Rasul. Nabi Muhammad saw, diutus untuk meneruskan bangunan saudara-saudara beliau dari para Nabi dan Rasul sebelumnya dengan membawa syariat umum nan kekal, dan membawa kitab yang diturunkan kepada beliau, yaitu Al-Qur'an Al-Karim.³⁰⁷

Allah menurunkan al-Qur'an kepada hamba-Nya (Muhammad saw,) agar dia memberi peringatan kepada seluruh alam (jin dan manusia). Untuk itu Allah swt menggariskan akidah yang benar dan prinsip-prinsip yang adil dan bijaksana untuk para makhluk di dalam ayat-ayat-Nya yang jelas tanda-tandanya, itu merupakan karunia yang Allah swt berikan kepada manusia. Allah swt telah menyempurnakan asas-asas agama untuk manusia agar akidah manusia benar dan jalan kebaikan terlihat jelas bagi manusia, ayat-ayat itu adalah *ummul Kitab* (pokok-pokok al-Qur'an) yang tidak menimbulkan perbedaan dalam memahaminya yang ditujukan kepada persatuan umat dan untuk melestarikan eksistensi manusia dengan fungsinya.³⁰⁸

Asas-asas agama ini disebutkan di sejumlah tempat di dalam al-Qur'an kendatipun lafal dan redaksinya berbeda namun

³⁰⁷ Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.27-28.

³⁰⁸ Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.334.

maknanya tetap sama sehingga satu sama lain serupa dan maknanya cocok dan tidak kontradiktif. Adapun dalil-dalil dalam hal *Furu'* (cabang-cabang) yang termaktub dalam firman Allah swt, ayat-ayat tentang hal itu bersifat umum dan samar, sehingga membuka ruang bagi para mujtahid yang ilmunya mendalam untuk mengkaji, lalu para Mujtahid mengembalikan permasalahan-permasalahan cabang itu kepada ayat-ayat *muhkam* dengan membangun *furū'* di atas *ushul*, dan membangun *juz'iiyyat* (parsial) di atas *kulliyat* (global), meskipun hati para pengikut hawa nafsu akan menyimpang darinya.³⁰⁹

a. Definisi *Muhkam*

Muhkam menurut etimologi berasal dari kata *حكم* yang kalau dicontohkan dalam kalimat seperti; *حكمت الدابة وأحكمت* artinya aku mencegah hewan ternak, sementara *الحكم* artinya memisahkan antara dua hal, dan *حاكم* artinya orang yang mencegah orang berbuat dzalim; memutuskan perkara di antara dua orang yang bersengketa; membedakan antara kebenaran dan kebatilan, kejujuran dan kebohongan.³¹⁰ Kata *حكم* sama artinya kata *قاد، أمر، قرر، رجع، ساس* = memimpin, memerintah, memerintahkan, menetapkan, memutuskan, kembali.³¹¹

³⁰⁹ Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.334.

³¹⁰ Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.335.

³¹¹ Ahmad Warson Munawwir, "*Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*", Tashih; Ali Ma'shum, Zainal Abidin Munawwir, (Cet.XIV; Surabaya: Pustaka Progressif, II, 1997), h.286.

Sehingga pengertian *muhkam* adalah *muhkamul kalam* artinya perkataan yang benar dan lurus.³¹² Allah swt, telah menyifati al-Qur'an bahwa seluruh ayat-ayatnya bersifat *muhkam*; *muhkam* dengan makna perkataan yang benar dan lurus.³¹³ Allah swt, berfirman;

الرَّكَتِيبُ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ ﴿١﴾

Terjemahnya; Alif laam raa, (inilah) suatu kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi serta dijelaskan secara terperinci[707], yang diturunkan dari sisi (Allah) yang Maha Bijaksana lagi Maha Tahu.³¹⁴ (Q.S. Hud (11):1).

الرَّكَتِيبُ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴿١﴾

Terjemahnya; Alif laam raa[668]. Inilah ayat-ayat Al Quran yang mengandung hikmah.³¹⁵ (Q.S. Yunus (10):1).

Dengan demikian seluruh ayat-ayat al-Qur'an bersifat *muhkam*, maksudnya al-Qur'an adalah perkataan yang sempurna, fasih, serta membedakan dengan gamblang antara yang haq dan yang batil; antara yang benar dan yang dusta, inilah definisi *muhkam* secara umum.³¹⁶

b. Definisi *Mutasyabih*

Mutasyabih menurut etimologi berasal dari kata; تشابه yaitu salah satu dari dua hal yang menyerupai yang lain,³¹⁷ kata yang seakar اشتبه = meragukan³¹⁸.

³¹² Manna' Al-Qaththan, "Mabahits Fi Ulumil Qur'an", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.335.

³¹³ Manna' Al-Qaththan, "Mabahits Fi Ulumil Qur'an", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.335.

³¹⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.419.

³¹⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.395.

³¹⁶ Manna' Al-Qaththan, "Mabahits Fi Ulumil Qur'an", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.336.

³¹⁷ Manna' Al-Qaththan, "Mabahits Fi Ulumil Qur'an", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.336.

Adapun *Syubhat* (الشبهة) adalah tidak dapat membedakan antara salah satu dari dua hal karena keduanya serupa, baik bentuk ataupun maknanya.³¹⁹

Tasyabuhul kalam (تشابه الكلام) artinya perkataan yang serupa dan mirip sekira saling membenarkan satu sama lain.³²⁰ Allah swt, menyifati al-Qur'an bahwa seluruh ayat-ayatnya bersifat *mutasyabih* sebagaimana firman-Nya;

اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي

Terjemahnya; Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al Quran yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang [1312].³²¹ (Q.S. Az-Zumar (39):23).

Dengan demikian, al-Qur'an secara keseluruhan serupa ayat-ayatnya yaitu serupa satu sama lain dalam kesempurnaan dan kualitas, dan saling membenarkan satu sama lain dari segi makna, inilah yang dimaksud keserupaan secara umum. Maka bentuk *muhkam* dan *mutasyabih* sebagaimana makna mutlak yang telah disebutkan tidak saling menafikan satu sama lain, karena al-Qur'an itu *muhkam* yang berarti sempurna, oleh karena itu yang sempurna (*muhkam*) makna-maknanya akan selaras meskipun lafal-lafalnya berbeda.³²²

Bagaimana dengan firman Allah swt, yang mengemukakan tentang *muhkam* khusus dan *mutasyabih* khusus yaitu dalam firman-Nya;

³¹⁸ Ahmad Warson Munawwir, "Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap", Tashih; Ali Ma'shum, Zainal Abidin Munawwir, h.692.

³¹⁹ Manna' Al-Qaththan, "Mabahits Fi Ulumil Qur'an", penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.336.

³²⁰ Manna' Al-Qaththan, "Mabahits Fi Ulumil Qur'an", penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.336.

³²¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.924.

³²² Manna' Al-Qaththan, "Mabahits Fi Ulumil Qur'an", penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.336-337.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ
 مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ
 وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ
 كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾

Terjemahnya; “Dia-lah yang menurunkan Al kitab (Al Quran) kepada kamu. Di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat[183], itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihaat[184]. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebagian ayat-ayat yang mutasyaabihaat untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami". Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.³²³ (Q.S. Ali ‘Imran (3):7).

Terhadap dua istilah dalam ayat tersebut yaitu ayat *muhkam* dan ayat *mutasyabih* maka pengkajiannya menimbulkan tiga hasil penelitian yaitu:

- 1) *Muhkam* adalah lafal yang diketahui maksudnya, sedangkan *mutasyabih* adalah lafal yang hanya Allah saja yang mengetahuinya.
- 2) *Muhkam* adalah lafal yang hanya memiliki satu arti, sedangkan *mutasyabih* adalah lafal yang memiliki kemungkinan beberapa arti.
- 3) *Muhkam* adalah lafal yang berdiri sendiri tanpa memerlukan penjelasan apapun, sedangkan *mutasyabih* adalah lafal yang tidak berdiri sendiri dan memerlukan penjelasan dengan merujuk pada yang lain.³²⁴

Timbulnya perbedaan pendapat dalam menetapkan ayat-ayat mutasyabih yang terjadi karena nash syara’ sebagaimana bunyi ayat 7 (tujuh) surat Ali ‘Imran

³²³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.92.

³²⁴ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.338.

tersebut adalah karena masalah kalimat ayat yang terjemahnya; “dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata”, apakah sebagai *mubtada’* dan *khavar*-nya adalah; “kami beriman kepadanya (al-Qur’an), semuanya dari sisi Rabb kami. Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang yang berakal”, dan apakah huruf “*wawu*” di dalam ayat tersebut adalah *wawu isti’naf* (huruf permulaan) atau *wakaf* pada firman-Nya yang terjemahnya; “adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, mereka mengikuti yang mutasyabihat”. Ataukah kalimat tersebut di-*athaf*-kan, sedangkan kalimat yang terjemahnya; “Dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata; (sebagaimana dalam ayat),” sebagai *hal* dan *waqaf*.³²⁵

Pendapat pertama (*wawu* di dalam ayat tersebut adalah *wawu isti’naf*), ini dianut oleh sekelompok Ulama, di antaranya Ubay bin Ka’ab, Ibnu Mas’ud, Ibnu Abbas dan sejumlah sahabat lain, juga dari kalangan tabi’in dan lainnya.

Pendapat kedua, (huruf *wawu* di dalam ayat tersebut adalah *wawu athaf*) ini dianut oleh sekelompok Ulama yang dipelopori oleh Mujahid. Diriwayatkan dari Mujahid, bahwa ia berkata; “Aku memperlihatkan mushaf kepada Ibnu Abbas dari Al-Fatihah sampai surah terakhir, aku berhenti di setiap ayat dan bertanya kepadanya tentang tafsirnya”. Pendapat ini dipilih oleh Imam Nawawi, ia menyatakan dalam *Syarh Muslim*, “inilah pendapat yang paling sahih, karena mustahil Allah berbicara kepada hamba-hamba-Nya dengan kata-kata yang tidak diketahui oleh seorang pun”.³²⁶

³²⁵ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.339.

³²⁶ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.339-340.

Sebagian besar dari sahabat, tabi'in, dan generasi sesudahnya, terutama ahlussunah, berpihak pada penjelasan gramatika yang kedua ini, ini pula yang merupakan riwayat paling sahih dari Ibnu Abbas. Al-Hafizh As-Suyuthi mengatakan bahwa validitas pendapat kelompok kedua diperkuat oleh riwayat-riwayat.³²⁷

Abul Hasan al-Asy'ary berpendapat; ayat tersebut berhenti atau berakhir pada kalimat “dan orang-orang yang berilmu mendalam”.³²⁸

Dengan demikian para Ulama mengetahui takwilnya, pendapat tersebut diperjelas lagi oleh; Abu Ishaq asy-Syirazi dengan mengatakan;

“Pengetahuan Allah mengenai takwil ayat-ayat *mutasyabih* itu dilimpahkan juga kepada para Ulama yang ilmunya mendalam, sebab firman yang diturunkan-Nya itu adalah pujian bagi mereka, kalau mereka tidak mengetahui maknanya berarti mereka sama dengan kaum awam”.³²⁹

Dalam kaitan pendalaman itu, ar-Raghib al-Asfahami mengambil jalan tengah, ia membagi ayat-ayat *mutasyabihat* menjadi 3 (tiga) bagian, yaitu:

- (1) Ayat atau *lafadz* yang sama sekali tidak dapat diketahui hakikatnya, seperti waktu tibanya hari kiamat, kalimat *daabbatul-ardhi* (sejenis binatang yang akan muncul pada saat menjelang kehancuran alam semesta, terdapat pada surah an-Naml ayat 82) dan lain sebagainya.
- (2) Ayat *mutasyabih* yang dengan berbagai sarana manusia dapat mengetahui maknanya, seperti lafadz-lafadz yang aneh dan hukum-hukum yang tertutup.
- (3) Ayat-ayat *mutasyabih* yang khusus hanya dapat diketahui maknanya oleh orang-orang yang ilmunya dalam, dan tidak dapat diketahui oleh orang-orang selain mereka; yaitu sebagaimana yang diisyaratkan oleh doa Rasulullah saw bagi Ibnu Abbas “Ya Allah, karunialah ia ilmu yang mendalam mengenai agama, dan limpahkanlah pengetahuan tentang takwil kepadanya”.³³⁰

³²⁷ Muhammad bin Alawi Al-Maliki Al-Hasani, “*Zubdah Al-Itqan Fi Uhum Al-Qur'an*”, penerjemah; Rosihan Anwar, dengan judul; *Mutiara Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, (Cet; II, Jeddah: Dar asy-Syuruq, 1403 H/1983M, Cet; I, Bandung: CV Pustaka Setia, 7,1999), h.146-147.

³²⁸ Subhi as-Shalih, *Mabahits Fi Ulumul Qur'an*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Al-qur'an*, (Cet. XVI; Beirut Libanon: Darul Ilm Lil Malayin, 1985. Cet.XII; Jakarta: Pustaka Firdaus, 12,2017), h.400.

³²⁹ Subhi as-Shalih, *Mabahits Fi Ulumul Qur'an*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Al-qur'an*, h.400.

³³⁰ Subhi as-Shalih, *Mabahits Fi Ulumul Qur'an*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Al-qur'an*, h.400-401.

Al-Qur'an adalah petunjuk jalan yang terbaik, kebersamaan yang terbaik demikian persatuan yang terbaik maka oleh karena itu terhadap perbedaan pendapat tersebut sudah jelas bukan perbedaan hakiki yang masing-masing sangat berbeda koridor jalanannya dan tujuannya, sehingga yang ada adalah keselarasan, hal itu dengan merujuk kepada makna "*takwil*", maka tanpa dengan jelas bahwa kedua pendapat ini tidak saling menafikan, karena kata "*takwil*" memiliki tiga makna, yaitu:

- 1) Mengalihkan lafal dari kemungkinan makna yang rajih (kuat) kepada kemungkinan makna yang marjuh (tidak kuat) karena adanya dalil yang menyertainya. Ini adalah istilah mayoritas ulama kontemporer.
- 2) Takwil bermakna tafsir, yaitu perkataan yang dijelaskan oleh lafal agar maknanya dapat dipahami.
- 3) Takwil adalah hakikat suatu hal yang sebuah perkataan ditakwilkan kepadanya. Penakwilan Zat dan sifat-sifat Allah yang Allah kabarkan adalah hakikat Zat-Nya yang suci dan hakikat sifat-sifat-Nya. Penakwilan pemberitaan Allah tentang hari Akhir adalah hakikat yang ada di hari Akhir.³³¹

Namun satu hal sebagai garis merah yaitu bahwa tidak tertutup kemungkinan takwil yang tercela misalnya *Takwil* yang menggunakan cara Ulama kontemporer secara salah dalam menakwilkan terjemah; "tangan" sebagai "kekuasaan" jika semata bermaksud menghindari menyebut tangan untuk sang Khalik karena makhluk memiliki tangan, maksudnya untuk lebih memahasakan Allah dari kesamaan dengan makhluk, pasalnya makna yang itu sama seperti makna yang dinafikan, bukankah manusia juga memiliki kekuasaan. Demikian juga terhadap para ahli Takwil dari kalangan salafiyah.³³²

b. Kaidah-Kaidah Perumusan Hukum Syara' Di Dalam Al-Qur'an

³³¹ Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.341.

³³² Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.343-344.

1. *Al-'Am* dan *al-Khash*

العام : هو اللفظ المستغرق لما يصلح له من غير حصر.³³³

Al-'Am (lafal umum) adalah lafal yang mencakup apa saja yang pantas bagi lafal itu tanpa adanya batasan.³³⁴

Bentuk-bentuk lafal *al-'Am* yang menunjukkan makna umum di dalam al-Qur'an adalah:

1. Lafal kullu (كل), seperti firman Allah;

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ³³⁵

Terjemahnya; “Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati”.³³⁵ (Q.S. Ali ‘Imran (3):185)

..... خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ³³⁶

Terjemahnya; “Pencipta segala sesuatu”.³³⁶ (Q.S. al-An'am (6):102)

Seperti itu juga lafal *jami'* (جميع).

2. *Isim ma'rifat* yang diberi *alif* dan *lam*, tetapi bukan untuk sesuatu yang sudah diketahui sebelumnya, seperti firman Allah swt;

وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾

Terjemahnya; 1. “demi masa”. 2. “Sesungguhnya manusia itu benar-benar berada dalam kerugian”.³³⁷ (Q.S. al-Ashr (103):1-2).

³³³ Manna' Khalil Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, (Cet.VII; Daar al-'ilmi t.th), h.212.

³³⁴ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.346.

³³⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.136.

³³⁶ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.267.

³³⁷ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1284.

Maksudnya semua manusia berada dalam kerugian, buktinya firman Allah swt, selanjutnya yang terjemahnya; “Kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan serta saling menasihati untuk kebenaran dan saling menasihati untuk kesabaran”. (Al-Ashar :3)³³⁸

.....وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا.....

Terjemahnya;“Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba”³³⁹ (Q.S. al-Baqarah (2):275)

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا.....

Terjemahnya; “Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya”³⁴⁰ (Q.S. al-Maidah (5):38)

3. *Isim Nakirah* dalam rangkaian kalimat *nafi* (pengingkaran) dan *nahi* (larangan), seperti firman Allah swt;

.....فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ.....

Terjemahnya; “.....Maka tidak boleh rafats[123], berbuat Fasik dan berbantahan-bantahan di dalam masa mengerjakan haji.....”³⁴¹ (Q.S. al-Baqarah (2):197).

.....فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٌّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا.....

Terjemahnya; “.....Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka.....”³⁴² (Q.S. al-Isra' (17):23).

³³⁸ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.348.

³³⁹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.86.

³⁴⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.212.

³⁴¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.58.

³⁴² Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.542.

Atau, *isim nakirah* dalam rangkaian kalimat *syarat*,³⁴³ seperti firman Allah swt;

إِنَّ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ..... ﴿٦﴾

Terjemahnya; “Dan jika seorang diantara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah”.³⁴⁴ (Q.S. at-Taubah (9):6)

4. Lafal al-ladzi (الذي) dan al-lati (التي), serta turunannya, seperti firman Allah swt;

وَالَّذِي قَالَ لَوْلَايَ أَفِ لَكُمْ مَا..... ﴿١٧﴾

Terjemahnya; “Dan orang yang berkata kepada dua orang ibu bapaknya: "Cis bagi kamu keduanya”.³⁴⁵ (Q.S. al-Ahqaf (46):17).

Dalilnya adalah firman Allah setelahnya yang menggunakan bentuk jamak, yaitu;

أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أَمْرٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ..... ﴿١٨﴾

Terjemahan; “Mereka itulah orang-orang yang telah pasti ketetapan (azab) atas mereka bersama umat-umat yang telah berlalu sebelum mereka”.³⁴⁶ (Q.S. al-Ahqaf (46):18)

Contoh lainnya firman Allah, swt;

وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا..... ﴿١٦﴾

Terjemahnya; “Dan terhadap dua orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya”.³⁴⁷ (Q.S. an-Nisaa (4):16).

³⁴³ Manna' Al-Qaththan, “Mabahits Fi Ulumil Qur'an”, penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.349.

³⁴⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.360.

³⁴⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1016.

³⁴⁶ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1016.

³⁴⁷ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.147.

Dan firman Allah swt,;

وَالَّتِي يَبْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ تَحْضَنْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴿٤٨﴾

Terjemahnya; “Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), maka iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya”.³⁴⁸ (Q.S. ath-Thalaq (65):4).

5. *Isim-isim syarat*, seperti firman Allah swt,;

.....فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴿١٥٨﴾

Terjemahnya; “Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau ber-'umrah, maka tidak ada dosa baginya[103] mengerjakan sa'i antara keduanya”.³⁴⁹ (Q.S. al-Baqarah (2):158).

Untuk makna umum bagi yang berakal,³⁵⁰ contoh firman Allah swt,;

.....وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴿١٩٧﴾

Terjemahnya; “Dan apa yang kamu kerjakan berupa kebaikan, niscaya Allah mengetahuinya”.³⁵¹ (Q.S. al-Baqarah (2):197).

Untuk makna umum bagi selain yang berakal,³⁵² contoh firman Allah swt,;

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴿١٥٠﴾

³⁴⁸ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1144.

³⁴⁹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.46.

³⁵⁰ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.350.

³⁵¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.58.

³⁵² Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.351.

Terjemahnya; “Dan dari mana saja kamu (keluar), maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. Dan dimana saja kamu (sekalian) berada, maka palingkanlah wajahmu ke arahnya”.³⁵³ (Q.S. al-Baqarah (2):150).

Untuk makna umum terkait tempat,³⁵⁴ contoh firman Allah swt;

..... أَيُّمَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴿١١﴾

Terjemahnya; “Dengan nama yang mana saja kamu seru, Dia mempunyai Al asmaaul husna (nama-nama yang terbaik)”.³⁵⁵ (Q.S. al-Isra’ (17):110).

6. Jamak yang pengertiannya dikongkritkan dengan imbuhan kata ganti nama (*dhamir*), seperti kata *aulaad* (anak-anak) yang pengertiannya dikongkritkan dengan imbuhan kata ganti nama (*dhamir*); *kum* (kalian).³⁵⁶ Contoh mengenai itu banyak di dalam al-Qur’an, antara lain firman Allah swt;

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴿١١﴾

Terjemahnya: “Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu.....”.³⁵⁷ (Q.S. an-Nisa (4):11).

2. Jenis-jenis lafal *al-‘Am* (Lafal Umum)

Lafal *al-‘Am* terbagai kepada 3 (tiga) jenis yaitu:

1). Lafal umum yang tetap bertahan pada keumumannya, al-Qadhi Jalaluddin Al-Baqilani berkata; “contohnya jarang karena setiap ada lafal umum pasti terbayang adanya pengkhususan di dalamnya. Az-Zarkasyi, menyebutkan di dalam kitab “*al-*

³⁵³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.44-45.

³⁵⁴ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumul Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.351.

³⁵⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.560.

³⁵⁶ Subhi as-Shalih, *Mabahits Fi Ulumul Qur’an*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Al-qur’an*, h.436.

³⁵⁷ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.144.

Burhan”, bahwa contohnya banyak di dalam al-Qur’an, di antara contoh yang disebutkan adalah firman Allah swt;

..... وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾

Terjemahnya; “Dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu”.³⁵⁸ (Q.S. an-Nisaa (4):176)

Firman Allah swt;

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرِّضْعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِّنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴿٢٣﴾

Terjemahnya; “Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan[281]; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu istrimu (mertua); anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau”.³⁵⁹ (Q.S. an-Nisaa (4):23).

2). Lafal umum tetapi maksudnya khusus, seperti firman Allah swt;

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ﴿١٧٧﴾

³⁵⁸ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.198.

³⁵⁹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.150.

Terjemahnya; “(yaitu) orang-orang (yang mentaati Allah dan rasul) yang kepada mereka ada orang-orang yang mengatakan: "Sesungguhnya manusia[250] telah mengumpulkan pasukan untuk menyerang kamu, karena itu takutlah kepada mereka.....”³⁶⁰ (Q.S. Ali ‘Imran (3):173)

Yang dimaksud lafal *an-nas* (orang-orang) pertama adalah Nu’aim bin Mas’ud, dan yang dimaksud lafal *an-nas* (orang-orang) kedua adalah Abu Sufyan, tidak ada keumuman pada keduanya. Dalil yang menunjukan makna khusus itu adalah firman Allah berikutnya³⁶¹;

إِنَّمَا ذَالِكُمُ الشَّيْطَانُ خُوفٌ أَوْلِيَآءُهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ

Terjemahnya; “Sesungguhnya mereka itu tidak lain hanyalah syaitan yang menakut-nakuti (kamu) dengan kawan-kawannya (orang-orang musyrik Quraishy), karena itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepadaKu, jika kamu benar-benar orang yang beriman”.³⁶² (Q.S. Ali ‘Imran (3):175)

Lafal di dalam ayat ini menunjukan tunggal (seseorang), andaikan makna yang dimaksud adalah jamak (banyak orang), tentu Allah berfirman, “sesungguhnya, setan-setan itu”³⁶³

Contoh lain adalah firman Allah swt;

ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ.....

Terjemahnya; “Kemudian bertolaklah kamu dari tempat bertolaknya orang-orang banyak ('Arafah).....”³⁶⁴ (Q.S. al-Baqarah (2):199)

³⁶⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.133.

³⁶¹ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.352.

³⁶² Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.134.

³⁶³ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.353.

³⁶⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.59.

Maksud lafal *an-nas* (orang-orang) dalam ayat ini adalah Ibrahim, atau seluruh bangsa Arab kecuali kaum Quraisy.³⁶⁵

3) Lafal umum yang memang dikhususkan, contohnya banyak di dalam al-Qur'an,³⁶⁶ pembahasannya pada bagian selanjutnya dalam hal *takhshish* dan *al-khash* di bawah ini.

3. Lafal Khusus dan Apa saja yang mengkhususkan

والخاص : فهو الذى لا يستغرق الصالح له من غير حصر، والتخصيص : هو إخراج بعض ما تناوله اللفظ العام، والمخصص : إما متصل : وهو الذى لم يفصل فيه بين العام والمخصص له بفصل، وإما منفصل : وهو بخلافه.³⁶⁷

Lafal khusus adalah lafal yang tidak mencakup hal-hal yang tidak patut baginya meski tanpa dibatasi. *Takhshish* adalah mengeluarkan sebagian yang tercakup dalam lafal umum. *Mukhashshish* (sesuatu yang mengkhususkan) ada yang bersambung, yaitu tidak ada pemisah antara yang umum dan yang mengkhususkan sehingga masih dalam rangkaian satu kalimat, dan ada pula yang terpisah.³⁶⁸

Banyak ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai arti khusus, selain itu tidak ada satu pun *lafazh nash syara'* yang mempunyai arti umum yang tidak di *takhshish*, jadi sudah jelas telah ada dalil dan *lafaz-lafaz nash* yang mentakhshish dalil yaitu *nash syara'* yang mengandung arti umum.³⁶⁹

Mukhashshish yang tersambung ada 5 (lima), yakni;

1) Lafal *Istitsna'* (pengecualian), seperti firman Allah swt;

³⁶⁵ Manna' Al-Qaththan, "Mabahits Fi Ulumil Qur'an", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.353.

³⁶⁶ Manna' Al-Qaththan, "Mabahits Fi Ulumil Qur'an", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.353.

³⁶⁷ Manna' Khalil Al-Qaththan, "Mabahits Fi Ulumil Qur'an", h.217.

³⁶⁸ Manna' Al-Qaththan, "Mabahits Fi Ulumil Qur'an", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.355.

³⁶⁹ Muhammad bin Alawi Al-Maliki Al-Hasani, "Zubdah Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an", penerjemah; Rosihan Anwar, dengan judul; *Mutiara Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, h.182

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً
وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٠٩﴾
ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١٠﴾

Terjemahnya; “Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik[1029] (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. dan mereka itulah orang-orang yang fasik.

“Kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.³⁷⁰ (Q.S. an-Nur (24):4-5)

Firman Allah swt:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ
يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يَنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ
لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٢٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ
قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢٥﴾

Terjemahnya; “Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik[414], atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.

“Kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka; maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.³⁷¹ (Q.S. al-Maidah (5):33-34).

2) Lafal *ash-Shifah* (sifat), seperti firman Allah swt;

.....وَرَبِّبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ
تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴿١٣﴾

Terjemahnya; “..... Anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan

³⁷⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.684.

³⁷¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.211.

sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya.....”³⁷² (Q.S. an-Nisaa (4):23).

Firman-Nya; “yang telah kamu campuri”, adalah *ash-Shifah* (sifat).³⁷³

3) Lafal *asy-Syarat* (syarat), seperti firman Allah swt;

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ
بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

Terjemahnya; “Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara makruf[112], (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa”³⁷⁴ (Q.S. al-Baqarah (2):180)

Firman-Nya tersebut menunjukan bahwa harta adalah syarat dalam berwasiat, sebagaimana kalimat dalam ayat tersebut yang melafalkan demikian.³⁷⁵

4) Lafal *al-Ghayah* (batas/tujuan), seperti firman Allah swt;

..... وَلَا تَقْرَبُوهُمْ حَتَّى يَطْهَرُوا ﴿٢٢٢﴾

Terjemahnya; “..... Dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci[138].....”³⁷⁶ (Q.S. al-Baqarah (2):222)

5) Lafal *Badal* (pengganti) sebagian dari keseluruhan,³⁷⁷ seperti firman Allah swt;

..... وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿٢٦٤﴾

Terjemahnya; “Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah[216].”³⁷⁸

³⁷² Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.150.

³⁷³ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.356.

³⁷⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.53.

³⁷⁵ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.356.

³⁷⁶ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.66.

³⁷⁷ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.355-357.

³⁷⁸ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.114.

Firman-Nya, yang terjemahnya; “bagi orang-orang yang mampu mengadakan perjalanan ke Baitullah”, menggantikan manusia secara keseluruhan, dengan demikian kewajiban haji hanya khusus untuk orang yang mampu saja.³⁷⁹

Mukhashshish yang terpisah adalah *mukhashshish* yang berada ditempat lain, baik di ayat lain, atau dari Hadis Nabi Muhammad saw, atau Ijmak, atau Qiyas.³⁸⁰ Contoh lafal umum yang dikhususkan dengan ayat al-Qur'an adalah firman Allah swt;

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴿١٤٢﴾

Terjemahnya; ‘Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru’[142].³⁸¹ (Q.S. al-Baqarah (2):228).

Ayat ini berlaku umum untuk setiap wanita yang diceraikan, baik dalam kondisi hamil ataupun tidak, sudah dicampuri ataupun belum dicampuri.³⁸² Ayat ini dikhususkan dengan firman Allah swt;

..... وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴿٤٦﴾

Terjemahnya; “Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya”.³⁸³ (Q.S. ath-Thalaq (65):4)

Dan Firman-Nya;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ
فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا ﴿٤٩﴾

³⁷⁹ Manna' Al-Qaththan, “Mabahits Fi Ulumil Qur'an”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.357.

³⁸⁰ Manna' Al-Qaththan, “Mabahits Fi Ulumil Qur'an”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.357.

³⁸¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.68.

³⁸² Manna' Al-Qaththan, “Mabahits Fi Ulumil Qur'an”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.358.

³⁸³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1144.

Terjemahnya: “Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka 'iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya.....”³⁸⁴ (Q.S. al-Ahzab (33):49)

Contoh lafal umum suatu nash al-Qur'an yang dikhususkan dengan Hadis adalah firman Allah swt;

..... وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا.....

Terjemahnya; “.....Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.....”³⁸⁵ (Q.S. al-Baqarah (2):275)

Ayat ini yang menerangkan tentang jual beli secara umum, kemudian dikhususkan oleh Hadis sebagaimana yang disebutkan dalam Hadis Rasulullah saw, seperti Hadis riwayat al-Bukhari dari Ibnu Umar r.a bahwa; Rasulullah saw, melarang upah perkawinan hewan jantan, dan didalam kitab *shahihain*, dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah saw, melarang menjual anak dari janin hewan, demikian dalam hal keberadaan faktor riba dalam praktek perekonomian.³⁸⁶

4. Mengkhususkan as-Sunnah dengan al-Qur'an

Terkadang ayat al-Qur'an mengkhususkan lafal umum dalam as-Sunnah (Hadis), sebagaimana Hadis Rasulullah dari Abu Waqid Al-Laitsi bahwa Rasulullah bersabda; “bagian tubuh yang dipotong dari hewan hidup adalah bangkai”, Hadis ini dikhususkan oleh firman Allah swt,³⁸⁷ yakni;

³⁸⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.839.

³⁸⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.86.

³⁸⁶ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.358-359.

³⁸⁷ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.360.

وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِئْتًا إِلَى حِينٍ ﴿٨٠﴾

Terjemahnya; “Dan (dijadikan-Nya pula) dari bulu domba, bulu onta dan bulu kambing, alat-alat rumah tangga dan perhiasan (yang kamu pakai) sampai waktu (tertentu)”³⁸⁸ (Q.S. an-Nahl (16):80).

c. *Nasikh dan Mansukh*

Syariat-syariat samawi turun dari Allah swt, kepada para Rasul-Nya untuk membenahi akidah, ibadah dan muamalat umat manusia. Satu hal bahwa akidah hanya ada satu tanpa ada perubahan, karena akidah hanya bertumpu pada asas mengesakan *uluhiyah* dan *rububiyah*, maka dakwah para Rasul secara keseluruhan tertuju pada itu, sebagaimana firman Allah swt;

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾

Terjemahnya; “Dan Kami tidak mengutus seorang Rasul pun sebelum kamu melainkan Kami wahyukan kepadanya: "Bahwasanya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan aku".³⁸⁹ (Q.S. al-Anbiya' (21):25).

Adapun urusan ibadah dan muamalat, bidang ini memiliki kesamaan dalam hal asas-asas umum yang bertujuan untuk mendidik jiwa, menjaga keselamatan masyarakat, dan mengikat masyarakat dengan tali *ta'awun* (kerja sama) dan persaudaraan. Hanya saja tuntutan dan kebutuhan setiap umat berbeda satu sama lain. Allah swt sebagai pembuat syariat tidak diragukan bahwa ilmu dan rahmat-Nya mencakup segala sesuatu, para Ulama mengatakan bahwa dalam menyiarkan dan mengembangkan serta memberlakukan nilai-nilai yang baik, atau

³⁸⁸ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.527.

³⁸⁹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.626-627.

ketentuan agama termasuk hukum-hukum harus melalui tahapan-tahapan sehingga tidak sama tahapan pertama; yaitu perkembangan dan pembangunan dan tahapan selanjutnya yaitu; pembentukan dan pembangunan, karena dibalik setiap syariat yang diberlakukan disetiap tahapan ada hikmahnya tersendiri.³⁹⁰

إلا أن مطالب كل أمة قد تختلف عن مطالب أختها، وما يلائم قوما في عصر قد لا يلائمهم في آخر، ومسلك الدعوة في طور النشأة والتأسيس يختلف عن شرعتها بعد التكوين والبناء، فحكمة التشريع في هذه غيرها في تلك، ولا شك أن المشرع سبحانه وتعالى يسع كل شيء رحمة وعلما.³⁹¹

“Hanya saja tuntutan dan kebutuhan setiap umat berbeda satu sama lainnya, apa yang cocok untuk suatu kaum di suatu masa, belum tentu cocok untuk kaum yang sama di masa yang berbeda, demikian halnya metode dakwah di fase perkembangan dan pembangunan, tentu berbeda dengan syariat dakwa setelah proses pembentukan dan pembangunan, karena di balik setiap syariat yang diberlakukan di setiap fase ada hikmahnya tersendiri. Tidak diragukan bahwa rahmat dan ilmu Allah selaku pembuat syariat, mencakup segala sesuatu”.³⁹²

Pengertian *nasikh* dan *mansukh* sudah dijelaskan juga di muka namun lebih baik juga dikemukakan disini, jadi *Nasakh* secara etimologi artinya “menghilangkan”, seperti perkataan: *nasakhat asy-syamsu adh-dhillah*, artinya; matahari menghilangkan kegelapan, dan perkataan; *nasakhatir rihu atsaral masyyi*, artinya; angin menghilangkan jejak kaki, juga berarti memindahkan sesuatu dari satu tempat ke tempat lain, seperti kata; *nasakhtul kitab* = aku menukil isi kitab, di dalam al-Qur’an disebutkan;

هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾

³⁹⁰ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.364.

³⁹¹ Manna’ Khalil Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, h.223.

³⁹² Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.364.

Terjemahnya; (Allah berfirman): "Inilah kitab (catatan) Kami yang menuturkan kepadamu dengan benar. Sesungguhnya Kami telah menyuruh mencatat apa yang telah kamu kerjakan".³⁹³ (Q.S. al-Jasiyah (45):29).,

Maksud ayat ini mencatat amal perbuatan manusia.³⁹⁴ Menurut terminologi, *nasakh* adalah menghapus hukum *syar'i* dengan *khitab syar'i*. Sedangkan *Nasikh* adalah untuk ayat-ayat yang denganya diketahui adanya *nasakh*, atau disebut juga untuk hukum yang menghapus hukum lain.³⁹⁵

Adapun *mansukh*, adalah hukum yang dihapuskan, contohnya adalah ayat *mawaris* dan hukum-hukum yang terdapat di dalamnya menghapus hukum wasiat untuk kedua orang tua dan kerabat,³⁹⁶ seperti yang akan dijelaskan pada bab khusus nantinya.

Nasakh terjadi apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- 1) Hukum yang dihapus adalah hukum *syar'i*;
- 2) Dalil yang menghapus hukum adalah *khitab syar'i* yang turun belakangan setelah *khitab* yang hukumnya dihapus.
- 3) *Khitab* yang hukumnya dihapus tidak dibatasi jangka waktu tertentu, jika dibatasi jangka waktu tertentu, berarti hukum tersebut berakhir seiring berakhirnya waktu sehingga hal itu tidak dianggap *nasakh*.³⁹⁷

Mengetahui *nasikh* dan *mansukh* sangat penting bagi para ahlul ilmi dari kalangan *fuqaha*, ahli *ushul*, dan *mufasssir*, agar hukum-hukum tidak bercampur aduk.³⁹⁸

³⁹³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1009.

³⁹⁴ Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.365.

³⁹⁵ Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.365.

³⁹⁶ Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.365.

³⁹⁷ Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.366.

³⁹⁸ Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.360.

Diriwayatkan bahwa suatu ketika Ali bin Abi Thalib r.a, melintas di hadapan seorang hakim, maka sahabat Rasulullah, Ali bertanya, “apakah kamu bisa membedakan antara *nasikh* dan *mansukh* ?, Hakim itu menjawab, “tidak” maka sahabat Rasulullah Ali bin Abi Thalib berkata; “kamu binasa dan membinasakan”. Dalam riwayat yang lain bahwa Ibnu Abbas berkata terkait firman Allah swt, dalam Q.S. al-Baqarah ayat 269, bahwa; “Allah menganugerahkan Al-Hikmah (kefahaman yang dalam tentang Al-Qur’an dan As-Sunah) kepada siapa yang Dia kehendaki”, Ibnu Abbas berkata; “Hikmah” dalam ayat tersebut adalah pengetahuan tentang *nasikh* dan *mansukh*, *muhkam* dan *mutasyabihat*, *muqaddam* dan *muakhhhar*, haram dan halal.³⁹⁹

Cara untuk mengetahui *nasikh* dan *mansukh* adalah:

- 1) Dalil yang tegas dari Nabi Muhammad saw, atau seorang shahabat, seperti Hadis yang diriwayatkan oleh Hakim tentang ziarah kubur, contoh lainnya, perkataan Anas terkait kisah para *qari*’ pada peristiwa Bi’ru Ma’unah.
- 2) Ijmak umat yang menyatakan bahwa terjadi *nasikh* dan *mansukh*.
- 3) Mengetahui mana *khithab* yang turun terlebih dahulu dan mana yang turun belakangan menurut urutan waktu.⁴⁰⁰

Terdapat 4 (empat) macam bentuk *nasakh* yang dikenal namun ada yang diperdebatkan oleh para Ulama tentang keempat itu dan Imam Syafi’i mempunyai prinsip yang tegas dalam hal tersebut sehingga disini dapat pula dilihat bagaimana formasi pembentukan hukum Imam Syafi’i. Keempat bentuk nasakh itu adalah:

Jenis pertama; Me-*nasakh* al-Qur’an dengan al-Qur’an.

³⁹⁹ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.367-368.

⁴⁰⁰ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.368

Jenis ini disepakati oleh para Ulama kebolehanannya dan nyata terjadi bagi yang memahami adanya *nasakh*.

Jenis kedua; Me-*nasakh* al-Qur'an dengan as-Sunah.

Bagian ini terdiri atas dua macam yaitu:

- a). Me-*nasakh* al-Qur'an dengan Hadis *ahad*, terhadap hal ini Jumhur Ulama berpendapat *nasakh* jenis ini tidak boleh karena al-Qur'an itu *mutawatir* dan menunjukkan keyakinan, sementara Hadis-Hadis *ahad* bersifat dugaan. Untuk itu tidak sah membatalkan sesuatu yang diketahui secara yakin dengan sesuatu yang bersifat dugaan.
- b). Me-*nasakh* al-Qur'an dengan Hadis *mutawatir*, untuk yang ini kelihatan bagaimana analisis Imam Syafi'i dalam mengambil hukum, yaitu bahwa ia tidak membolehkan. Sedangkan Imam Malik, Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad bin Hanbal dalam salah satu riwayatnya, ketiganya membolehkan bentuk ini dengan alasan semua itu wahyu sebagaimana firman Allah swt, dalam al-Qur'an pada Surat an-Najm ayat 3-4, demikian pula surat an-Nahl ayat 44;

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Terjemahnya; “Dan Kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka[829] dan supaya mereka memikirkan”.⁴⁰¹ (Q.S.an-Nahl (16):44).

Sedangkan Imam Syafi'i, mazhab Zhahiri, dan Imam Ahmad bin Hanbal pada riwayat yang lainnya, ketiganya tidak membolehkan *nasakh* jenis ini, berdasarkan firman Allah swt pada Surat al-Baqarah ayat 106, dan Hadis tidak

⁴⁰¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.520.

lebih baik daripada al-Qur'an, juga tidak sebanding dengannya. Oleh karena itu berpedoman kepada firman Allah swt;

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

Terjemahnya; “Ayat mana saja[81] yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tidakkah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?”⁴⁰² (Q.S. al-Baqarah (2):106).

Jenis ketiga; Me-nasakh as-Sunah dengan al-Qur'an, *nasakh* jenis ini dibolehkan oleh Jumhur Ulama, contohnya, sholat menghadap ke Baitul Maqdis berlaku berdasarkan as-Sunah, dan di dalam al-Qur'an tidak ada ayat yang menunjukan seperti itu, setelah itu syariat ini dihapus al-Qur'an melalui firman Allah swt, terjemahnya; “maka hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidilharam (Q.S. al-Baqarah (2):144). Demikian pula puasa *Asyura* berlaku berdasarkan as-Sunah, kemudian syariat ini dihapus al-Qur'an dengan firman Allah swt, terjemahnya; “karena itu barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu”⁴⁰³ (Q.S. al-Baqarah (2):185

Nasakh jenis ini tidak dibolehkan oleh Imam Syafi'i, dalam salahsatu riwayatnya, ia berkata;

“Karena *nasakh* terjadi di dalam as-Sunah oleh al-Qur'an, atau terjadi di dalam al-Qur'an oleh as-Sunah yang memperkuatnya, dengan demikian terbukti keselarasan antara al-Qur'an dan as-Sunah”⁴⁰⁴.

⁴⁰² Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.33.

⁴⁰³ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.372.

⁴⁰⁴ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.372.

Jenis keempat; *Me-nasakh* as-Sunah dengan as-Sunah, jenis ini terdiri atas empat macam yaitu:

- 1) *Me-nasakh* Hadis *mutawatir* dengan Hadis *mutawatir*.
- 2) *Me-nasakh* Hadis *ahad* dengan Hadis *ahad*.
- 3) *Me-nasakh* Hadis *ahad* dengan Hadis *mutawatir*.
- 4) *Me-nasakh* Hadis *mutawatir* dengan Hadis *ahad*.⁴⁰⁵

Dari hal tersebut tiga macam yang pertama hukumnya boleh, sedangkan yang bentuk keempat diperdebatkan oleh Ulama, dan Jumhur Ulama dalam hal yang keempat ini berpendapat tidak boleh.⁴⁰⁶

Ada 3 (tiga) macam *Nasakh* di dalam al-Qur'an, yaitu:

- 1) Ayat yang bacaan dan kandungan hukumnya di-*nasakh*, contoh adalah Hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya dari Aisyah r.a, ia berkata; di antara ayat-ayat yang pernah diturunkan; sepuluh susuan yang diketahui mengharamkan”, lalu dihapus dengan “lima kali susuan yang diketahui”.
- 2) Ayat yang kandungan hukumnya saja yang di-*nasakh*, sedangkan bacaannya tidak, pada hakekatnya jumlah ayat yang masuk kedalam bagian ini hanya sedikit, para pakar seperti Al-Qadhi Abu Bakr bin Al-Arabi memberi penjelasan yang meyakinkan tentang keberadaan *nasakh* ini, contoh ayat tentang kewajiban wasiat bagi yang mempunyai harta banyak kepada orang tua dan kerabat dalam Surat al-Baqarah ayat 180, dalam Ulama yang berpendapat bahwa ayat ini di *nasakh* oleh ayat pusaka (*mawaris*).
- 3) Ayat yang bacaannya saja yang di-*nasakh*, sedangkan kandugan hukumnya tidak. Apa hikmah keberadaan jenis *nasakh* ini, penulis *Al-Funun* memberikan

⁴⁰⁵ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.373.

⁴⁰⁶ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.373.

jawaban bahwa hikmahnya adalah untuk menguji kadar ketaatan umat terhadap suatu ketentuan hukum yang ditetapkan berdasarkan dugaan semata dan segera melaksanakannya tanpa meminta perincian lebih lanjut, sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim a.s, kepada anaknya Isma'il a.s. Asy- Syari' (Allah swt, dan Rasul-Nya) menyebutkan dalil penghapusan bacaan saja, sedangkan hukumnya tetap berlaku, banyak sekali ayat yang termasuk dalam jenis *nasakh* ini.⁴⁰⁷

d. *Muthlaq* dan *Muqayyad*

والمطلق : هو ما دل على الحقيقة بلا قيد.⁴⁰⁸

Muthlaq adalah sesuatu yang menunjukan hakikat tanpa batas (tidak terikat), sebagian besar bentuk kata ini adalah *nakirah* dalam rangkaian *itsbat* (penetapan).⁴⁰⁹

والمقيد : هو ما دل على الحقيقة بقيد.⁴¹⁰

Sedangkan *Muqayyad* adalah sesuatu yang menunjukan hakikat dengan batasan (terikat).⁴¹¹ Kaitan antara *Muthlaq* dan *muqayyad* sama seperti kaitan antara 'am (yang umum) dengan *hash*, para Ulama mengatakan bahwa apabila ditemukan dalil yang membatasi *lafazh muthlaq* maka *lafazh* itu menjadi *muqayyad* (dibatasi).⁴¹² Penjelasan tentang *muthlaq* ini telah dikemukakan pada

⁴⁰⁷ Muhammad bin Alawi Al-Maliki Al-Hasani, "*Zubdah Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an*", penerjemah; Rosihan Anwar, dengan judul; *Mutiara Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, h.206-211. Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.373-376.

⁴⁰⁸ Manna' Khalil Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", h.238.

⁴⁰⁹ Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.388

⁴¹⁰ Manna' Khalil Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", h.238.

⁴¹¹ Manna' Al-Qaththan, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.389.

⁴¹² Muhammad bin Alawi Al-Maliki Al-Hasani, "*Zubdah Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an*", penerjemah; Rosihan Anwar, dengan judul; *Mutiara Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, h.229

pembahasan *lafazh muthlaq* dan *muqayyad* pada bagian formulasi hukum Islam di atas.

Muthlaq dan *Muqayyad* memiliki gambaran yang bersifat logis, adapun jenis-jenisnya yang nyata terjadi dapat dikemukakan sebagai berikut:

1) Sebab dan hukumnya sama.

Misalnya, puasa untuk kafarah sumpah, lafal puasa ini disebutkan secara *muthlaq* (tanpa pengikat) dalam qiraat mutawatir di dalam mushaf;

.....فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ

Terjemahnya; “Barang siapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kaffaratnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kaffarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar)”.⁴¹³ (Q.S. al-Maidah (5):89)

Sedangkan dalam qiraat Ibnu Mas’ud, lafal puasa diikat oleh hal lain, yaitu lafal *tatabu’* (dilakukan dengan cara berturut-turut);⁴¹⁴

فصيام ثلاثة أيام متتابعات⁴¹⁵

yaitu ; “Maka berpuasalah selama tiga hari berturut-turut”.⁴¹⁶

Dari contoh lafal *muthlaq* dan *muqayyad* seperti di atas, maka hukum yang ditimbulkan oleh ayat *muthlaq* harus dibawa kepada hukum yang berbentuk *muqayyad*, karena sebab yang sama tidak mewajibkan dua hal yang saling menafikan, karena itulah, sekelompok Ulama berpendapat, bahwa puasa kafarat dilakukan secara berturut-turut. Namun Ulama yang berpendapat bahwa *qiraat* yang tidak *mutawatir* meski *masyhur* tidak bisa dijadikan hujjah, tidak sependapat

⁴¹³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.228.

⁴¹⁴ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.389.

⁴¹⁵ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.389.

⁴¹⁶ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.389.

dengan mereka. Maka, dalam hal ini tidak ada *muqayyad* (ikatan) sehingga hukumnya dibawa pada makna *muthlaq*.⁴¹⁷

2) Sebabnya sama tapi hukumnya berbeda.

Misalnya adalah lafal “tangan” di dalam aturan wudhu dan tayammum, membasuh tangan di dalam wudhu disebutkan secara *muqayyad*, yaitu dibatasi sampai siku,⁴¹⁸ Allah swt berfirman;

.....فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ..... ﴿٦﴾

Terjemahnya; “..... Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku.....”⁴¹⁹ (Q.S. al-Maidah (5):6)

Sedangkan mengusap tangan di dalam tayammum disebutkan secara *muthlaq*,⁴²⁰ Allah swt berfirman;

.....فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ..... ﴿٦﴾

Terjemahnya; “..... Maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu.....”⁴²¹ (Q.S. al-Maidah (5):6).

Ada yang berpendapat, bahwa dalam kasus tersebut ketentuan hukum yang ada pada ayat *muthlaq* tidak bisa dibawa kepada ayat yang *muqayyad*, karena perbedaan hukum yaitu ayat *muthlaq* berkenaan dengan tayammum, sedangkan ayat *muqayyad* berkenaan dengan wudhu. Sedangkan Al-Ghazali menukil dari sebagian besar kalangan Syafi’iah, bahwa ketentuan hukum yang ada pada ayat

⁴¹⁷ Manna’ Al-Qaththan, “Mabahits Fi Ulumil Qur’an”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.389.

⁴¹⁸ Manna’ Al-Qaththan, “Mabahits Fi Ulumil Qur’an”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.390.

⁴¹⁹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.202.

⁴²⁰ Manna’ Al-Qaththan, “Mabahits Fi Ulumil Qur’an”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.390.

⁴²¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.202.

muthlaq dibawa kepada ayat yang *muqayyad*, karena dalam kasus ini sebabnya sama meskipun hukumnya berbeda.⁴²²

3) Sebabnya berbeda tapi hukumnya sama.

Untuk hal ini ada dua bentuk yaitu:

a) *Taqyid*-nya sama.

Sekelompok fuqaha dari kalangan Malikiyah dan sebagian besar Syafi'iah berpendapat bahwa, ketentuan hukum yang ada pada lafal *muthlaq* dibawa kepada lafal *muqayyad*, meski tanpa adanya dalil.⁴²³

Contoh firman Allah swt;

.....وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٣٥﴾

Terjemahnya; “..... Dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar”.⁴²⁴ (Q.S. al-Ahzab (33):35).

Ayat ini dibawa pada firman-Nya di awal ayat tanpa dalil lain dari luar,⁴²⁵ yaitu;

.....وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٣٥﴾

Terjemahnya; “..... Dan laki-laki yang banyak menyebut (nama) Allah”.⁴²⁶ (Q.S. al-Ahzab (33):35).

Lafal, “*wa dzakirat*” yang berbentuk *muthlaq* dibawa kepada kalimat sebelumnya yang berbentuk *muqayyad*, sehingga maksudnya; dan perempuan

⁴²² Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.390.

⁴²³ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.391.

⁴²⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.836.

⁴²⁵ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.392

⁴²⁶ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.836.

yang banyak menyebut nama Allah. Orang Arab menganjurkan pemakaian lafal *muqayyad* untuk maksud lafal *muthlaq* guna meringkas kalimat.⁴²⁷

b. *Taqyid*-nya berbeda, seperti kafarah dengan puasa.

Lafal *muthlaq* di sini tidak dibawa kepada lafal *muqayyad* karena pengikatnya berbeda. Untuk itu membawa lafal *muthlaq* kepada salah satu di antara keduanya dinamakan *tarjih* tanpa adanya dalil penguat.⁴²⁸

4) Sebabnya berbeda dan hukumnya juga berbeda.

Misalnya adalah lafal “tangan” di dalam tatacara wudhu dan lafal “tangan” di dalam hukum pencurian, lafal *muthlaq* pada ayat tentang hal tersebut tidak dibawa kepada lafal *muqayyad*, karena sebab dan hukumnya berbeda, dan tidak ada benturan apa pun dalam hal ini.⁴²⁹

e. *Manthuq dan Mafhum*

المنطوق : هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق.⁴³⁰

Manthuq adalah sesuatu yang ditunjukkan oleh lafal di tempat pembicaraan, artinya petunjuk lafal berasal dari huruf-huruf yang diucapkan. Di antara bentuk *manthuq* adalah *nash*, *zhahir*, dan *mu'awwal*.⁴³¹

1) *Nash*

Nash adalah lafal yang menunjukkan makna yang jelas dengan sendirinya tanpa mengandung kemungkinan makna lain, seperti firman Allah swt;

⁴²⁷ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.392

⁴²⁸ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.394

⁴²⁹ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.394-395

⁴³⁰ Manna' Khalil Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, h.242.

⁴³¹ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.396.

..... فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ



Terjemahnya; “.....Tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali.....”⁴³² (Q.S. al-Baqarah(2):196).

Sesungguhnya, lafal “sepuluh hari” di dalam ayat ini disebut secara sempurna (jelas). Hal ini menepis adanya kemungkinan makna “sepuluh hari” lainnya secara majaz, inilah tujuan dari *nash*.⁴³³

2) *Zhahir*

Zhahir adalah lafal yang bisa langsung dipahami maknanya ketika diucapkan tapi disertai kemungkinan adanya makna lain yang lemah. Bedanya dengan *nash* adalah *zhahir* disertai adanya kemungkinan makna lain yang lemah.

Contoh, firman Allah swt;

..... فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ

Terjemahnya; oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri[137] dari wanita di waktu haidh; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci[138].....⁴³⁴ (Q.S. al-Baqarah (2):222).

Berhentinya darah haid disebut suci, sementara wudhu dan mandi juga disebut suci. Makna yang ditunjukkan oleh kata *ath-thuhru* (suci) lebih jelas untuk makna yang kedua (wudhu dan mandi), ini adalah petunjuk makna yang kuat. Sedangkan petunjuk makna pertama (berhentinya dari haid) adalah petunjuk makna yang lemah.⁴³⁵

3) *Muawwal*

⁴³² Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.58.

⁴³³ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.396.

⁴³⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.66.

⁴³⁵ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.397-398.

Muawwal adalah lafal yang diartikan dengan makna yang *marjuh*, (lemah) karena adanya dalil yang menghalangi ketika diartikan dengan makna yang *rajih*. Misalnya firman Allah swt;

وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴿٢٤﴾

Terjemahnya; “Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan”.⁴³⁶ (Q.S. al-Isra’ (17):24)

Lafal “*janaha*” (sayap) ini diartikan tunduk, rendah hati, dan perlakuan baik terhadap kedua orang tua, karena mustahil manusia mempunyai sayap.⁴³⁷

a) *Dalalah Iqtidha’* dan *Isyarat*

قد تتوقف صحة دلالة اللفظ على إضمار، وتسمى بدلالة الاقتضاء، وقد لا تتوقف على إضمار ويدل اللفظ على مالم يقصد به قصداً أولياً، وتسمى : دلالة الإشارة.⁴³⁸

Kadang, kebenaran makna yang ditunjukkan oleh *nash syara’* bergantung pada lafal yang tidak disebutkan, hal ini disebut *dalalah iqtidha’*. Dan sebaliknya terkadang, makna yang ditunjukkan oleh suatu *nash syara’* tidak bergantung pada lafal yang tidak disebutkan, dan lafalnya sendiri menunjukan sesuatu yang tidak dimaksudkan sejak awal, hal ini dinamakan *dalalah isyarat* (petunjuk isyarat).⁴³⁹

(1) *Dalalah Iqtidha’*

Contoh *dalalah iqtidha’* adalah firman Allah swt;

..... فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴿١٤٤﴾

⁴³⁶ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.542.

⁴³⁷ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.398.

⁴³⁸ Manna’ Khalil Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, h.243.

⁴³⁹ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.398.

Terjemahnya; “Maka barangsiapa diantara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain.....”⁴⁴⁰ (Q.S. al-Baqarah (2):184).

Maksudnya, lalu ia (si sakit atau musafir) berbuka, maka ia wajib menggantinya sebanyak hari yang ia tidak berpuasa itu pada hari-hari yang lain.⁴⁴¹

(2) Dalalah Isyarah

Contoh dalalah isyarat adalah firman Allah swt;

أَحْلَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلَّمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ.....⁴⁴²

Terjemahnya; “Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan istri-istri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi ma'af kepadamu. maka sekarang campurilah mereka dan carilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar.....”⁴⁴² (Q.S. al-Baqarah (2):187)

Ayat ini menunjukkan keabsahan puasa bagi orang yang memasuki waktu Shubuh dalam kondisi junub, hal itu dipahami dari *isyarat nash syara'* itu.⁴⁴³

Kedua dalalah tersebut yaitu: *iqtidha'* dan *isyarat* juga bersumber dari kata-kata yang diucapkan (kalimat *nash syara'*), dengan demikian keduanya termasuk kategori *manthuq*.⁴⁴⁴

b) Definisi *Mafhum* dan macam-macamnya.

⁴⁴⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.54.

⁴⁴¹ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.399.

⁴⁴² Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.55.

⁴⁴³ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.400.

⁴⁴⁴ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.400.

المفهوم : هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.⁴⁴⁵

Mafhum adalah sesuatu yang ditunjukkan oleh lafal bukan di dalam pengucapan.⁴⁴⁶ *Mafhum* ada 2 (dua) macam, yaitu; *mafhum muwafaqah* dan *mafhum mukhalafah*.

(1) *Mafhum muwafaqah*

Mafhum muwafaqah adalah sesuatu yang hukumnya sesuai dengan apa yang diucapkan, terbagi kepada dua macam yaitu:

- (a) *Fahwal Khithab*, yaitu makna yang tersirat dari suatu perkataan lebih utama untuk diberlakukan daripada makna yang tersurat.⁴⁴⁷ Seperti larangan mencela dan memukul bagi ibu bapak yang tersirat dalam firman Allah swt, pada surat al-Isra' ayat 23.⁴⁴⁸
- (b) *Lahnul Khithab*, yaitu hukum yang tersirat dari suatu perkataan sama seperti hukum yang tersurat,⁴⁴⁹ seperti makna yang ditunjukkan dalam firman Allah swt;

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا.....

Terjemahnya; “Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya”.⁴⁵⁰ (Q.S. an-Nisaa (4):10)

⁴⁴⁵ Manna' Khalil Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, h.244.

⁴⁴⁶ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.401.

⁴⁴⁷ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.401.

⁴⁴⁸ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.401.

⁴⁴⁹ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.401.

⁴⁵⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.144.

Ayat ini mengharamkan membakar atau menyia-nyiakan harta anak yatim dengan cara apapun, sebab perbuatan seperti itu sama dengan memakan harta anak yatim, karena sama menghabiskan harta dimaksud.⁴⁵¹

(2) *Mafhum Mukhalafah*

Mafhum mukhalafah adalah sesuatu yang hukumnya sebaliknya dari makna tersurat,⁴⁵² *mafhum mukhalafah* terbagi kepada beberapa jenis:

(a) *Mafhum shifat* (kriteria), maksudnya sifat *maknawi*, *mafhum shifat* ada 3 (tiga) macam:

Pertama; *Musytaq* (pecahan/turunan), seperti dalam firman Allah swt;

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴿٦﴾

Terjemahnya; “Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang Fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti.....”⁴⁵³ (Q.S. al-Hujurat (49):6).

Dari ungkapan “orang fasik” yang disebutkan dalam ayat ini bisa dipahami bahwa selain orang fasik tidak wajib diteliti kebenaran berita yang ia sampaikan.⁴⁵⁴

Kedua, *al-hal* (keterangan keadaan), seperti dalam firman Allah swt;

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴿٩٥﴾

Terjemahnya; “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan[436], ketika kamu sedang ihram. Barangsiapa di antara kamu

⁴⁵¹ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.402.

⁴⁵² Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.402.

⁴⁵³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1039.

⁴⁵⁴ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.403.

membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya”.⁴⁵⁵ (Q.S. al-Maidah (5):95).

Mafhum mukhalafah dari ayat ini adalah hukum, bahwa tidak wajib mengganti hewan buruan yang terbunuh karena tidak sengaja ketika sedang ihram baik ihram haji atau umrah.⁴⁵⁶

Ketiga; ‘*adad* (bilangan), seperti dalam firman Allah swt;

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ^{١٩٧}

Terjemahnya; “(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi[122]”.⁴⁵⁷ (Q.S. al-Baqarah (2):197)

Dari ayat tersebut dipahami sebagai *mafhum mukhalafah* dalam bentuk bilangan yaitu bahwa berihram untuk haji di luar bulan-bulan haji hukumnya tidak sah. Contoh lainnya dalam ayat tentang menuduh perempuan baik-baik berbuat zina dan tidak ada saksi 4 (empat) orang maka dihukum dera delapan puluh kali, *mafhum mukhalafahnya* adalah; pelaku tidak didera kurang dari delapan puluh kali.⁴⁵⁸

(b) *Mafhum syarath* (syarat), seperti firman Allah swt;

..... وَإِنْ كُنْ أُولَتْ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ^٦

Terjemahnya; “..... Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin”⁴⁵⁹ (Q.S. ath-Thalaq (65):6)

⁴⁵⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.229-230.

⁴⁵⁶ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Muhtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.403.

⁴⁵⁷ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.58.

⁴⁵⁸ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Muhtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.404.

⁴⁵⁹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1145.

Maksudnya, wanita yang ditalak yang tidak sedang hamil tidak wajib diberi nafkah.⁴⁶⁰

(c) *Ma'fhum ghayah* (batasan), seperti firman Allah swt;

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۖ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ

عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴿٢٣٠﴾

Terjemahnya; “Kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan istri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah”.⁴⁶¹ (Q.S. al-Baqarah (2):230)

Dari ayat ini dipahami bahwa si wanita tersebut halal bagi suami pertama apabila pernikahan dilakukan dengan memenuhi semua syarat nikah, maksudnya nya telah sesuai dengan prosedurnya.⁴⁶²

(d) *Ma'fhum hashr* (pembatasan), seperti firman Allah swt;

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾

Terjemahnya; “Hanya kepada Engkaulah yang kami menyembah[6], dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan[7].⁴⁶³ (Q.S. al-Fatihah (1):5)

Ma'fhum mukhalafah hashr, dari firman ini adalah selain Allah swt, tidak disembah dan tidak dimintai pertolongan, hal itu dalam tauhid yakni pengesaan Allah swt, sebagai eksistensi *aqidah Islamiyah*.⁴⁶⁴

⁴⁶⁰ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.404.

⁴⁶¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.69.

⁴⁶² Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.404.

⁴⁶³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.2.

⁴⁶⁴ Manna' Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h.405.

f. Perbedaan Pendapat Terkait Berhujjah dengan *Mafhum*

Berhujjah dengan mafhum-mafhum tersebut diperdebatkan, menurut pendapat yang paling sahih, *mafhum* adalah hujjah dengan sejumlah persyaratan,⁴⁶⁵ diantaranya:

- 1) Sesuatu yang disebut tidak menyimpang dari lingkup kelaziman

Untuk itu tidak ada makna tersirat pada lafal “pengasuhan/pemeliharaan” pada ayat al-Qur’an tentang larangan kawin bagi anak tiri, yakni disebutkan bahwa; anak-anak perempuan dari istri kamu (anak tiri) yang dalam pemeliharaan kamu, sebab pada umumnya anak tiri berada dalam pengasuhan ayah atau ibu tiri.⁴⁶⁶

- 2) Sesuatu yang disebut bukan untuk menjelaskan kenyataan.

Untuk itu, tidak ada makna tersirat dalam firman Allah pada Surat al-Mu’minun:117, tentang menyembah kepada Allah, yaitu hanya kepada Allah manusia menyembah, karena tidak ada bukti lain untuk menyembah selain Allah, hal itu merupakan sifat tetap yang sebagai penegasan sekaligus ejekan bagi orang-orang yang menyatakan adanya sesembahan lain bersama Allah.⁴⁶⁷

Berhujjah dengan mafhum mukhalafah, maka Imam Malik, Imam Syafi’i dan Imam Ahmad mengukuhkannya, sedangkan Imam Abu Hanifah dan sahabat-sahabatnya menginkarinya.⁴⁶⁸

⁴⁶⁵ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.405.

⁴⁶⁶ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.405.

⁴⁶⁷ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.405.

⁴⁶⁸ Manna’ Al-Qaththan, “*Mabahits Fi Ulumil Qur’an*”, penerjemah; Umar Mujaahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, h.407.

g. Mujmal dan Mubayyan dalam al-Qur'an

Ayat mujmal adalah ayat-ayat al-Qur'an yang petunjuk maknanya belum jelas, kecuali menurut golongan *dzahiriyah* oleh Dawud adz-Dzahiri. Pendapat yang paling sahih menyatakan bahwa tidak mungkin terjadi pada al-Qur'an ada ayat-ayatnya yang tetap pada ketidakjelasan maknanya, Para Ulama pun berbeda pendapat dalam mengambil hukum ayat-ayat yang petunjuk maknanya belum jelas.⁴⁶⁹ Contohnya, firman Allah swt;

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

Terjemahnya; “Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya.....”⁴⁷⁰ (Q.S. al-Maidah (5):38)

Ada Ulama yang berpendapat bahwa lafaz “*aidiyahuma*” (kedua tangannya) karena bisa maksudnya di pergelangan, atau siku, atau di pundak, namun berdasarkan tindakan Rasulullah saw, yang memotong telapak tangan/pergelangan bagi pencuri, maka persoalan tersebut menjadi jelas.⁴⁷¹

Demikian sebagai contoh tentang ayat-ayat yang mujmal dalam al-Qur'an dan bagaimana ayat tersebut menjadi mubayyan, sebagaimana fungsi Rasulullah saw, salahsatunya menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an.⁴⁷²

Pada penjelasan lain, ayat-ayat *mujmal* dinyatakan sebagai ayat/*nash* yang maknanya bersifat umum,⁴⁷³ atau *nash* yang mengandung dua atau beberapa

⁴⁶⁹ Muhammad bin Alawi Al-Maliki Al-Hasani, “*Zubdah Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an*”, penerjemah; Rosihan Anwar, dengan judul; *Mutiara Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, h.197.

⁴⁷⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.212.

⁴⁷¹ Muhammad bin Alawi Al-Maliki Al-Hasani, “*Zubdah Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an*”, penerjemah; Rosihan Anwar, dengan judul; *Mutiara Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, h.197.

⁴⁷² Muhammad bin Alawi Al-Maliki Al-Hasani, “*Zubdah Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an*”, penerjemah; Rosihan Anwar, dengan judul; *Mutiara Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, h.197.

pengertian yang sama kuatnya, dan yang paling jelas bahwa bila ada *nash* yang *mujmal*, maka *nash* yang demikian itu tidak tetap dengan ke-*mujmal*-annya, terutama yang mengenai soal-soal syariat yang diperintahkan Allah swt, kepada manusia (hamba-Nya).⁴⁷⁴

Secara etimologi *mujmal* artinya global atau tidak terperinci. Sedangkan menurut istilah adalah;

المجمل هو اللفظ الذي لا يفهم المعنى المراد منه إلا بالإستقصار من الجمل⁴⁷⁵

“Mujmal adalah lafal yang belum jelas artinya yang tidak dapat menunjukan arti yang sesungguhnya jika tidak ada keterangan lain yang menentukannya.”⁴⁷⁶

Oleh karena itu lafal *mujmal* adalah lafal yang tidak bisa dipahami maksudnya, kecuali jika ada penafsiran dari pembuat *mujmal*, yaitu Syaari’ (Allah swt dan Rasul-Nya). Yang tidak jelas (*khafiy*) yaitu *dzatiah*-nya tidak bisa dipahami maksudnya kecuali ada penjelasan dari *syara’*.⁴⁷⁷

Dengan demikian status lafal *mujmal* lebih tinggi kadar ketidakjelasanannya daripada lafal *musykil*, dan lafal *mujmal* untuk mendapatkan penjelasannya hanya diambil dari *nash syara’* bukan dari hasil *ijtihad*.⁴⁷⁸ Sedangkan jalan untuk mendapatkan penjelasan terhadap lafal *musykil* adalah dengan *ijtihad*.⁴⁷⁹

⁴⁷³ Al-Itqan, jilid II h.30, dalam; Subhi as-Shalih, *Mabahits Fi Ulumul Qur’an*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Al-qur’an*, h.442.

⁴⁷⁴ Subhi as-Shalih, *Mabahits Fi Ulumul Qur’an*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Al-qur’an*, h.442.

⁴⁷⁵ M. Ma’shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh- Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, h.335.

⁴⁷⁶ M. Ma’shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh- Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, h.335.

⁴⁷⁷ M. Ma’shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh- Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, h.335-336.

⁴⁷⁸ M. Ma’shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh- Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, h.336

⁴⁷⁹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.283.

Ketidak jelasan lafal *majmal* adalah sebagai akibat dari hal-hal sebagai berikut:

- 1) Karena adanya peralihan lafal dari arti yang jelas kepada arti khusus yang dikehendaki syara', seperti lafal sholat, zakat, riba dan sebagainya.
- 2) Karena sinonim lafal itu sendiri, tanpa ada tanda-tanda (qarinah) yang menjelaskan lafal tersebut diartikan pada arti lainnya, seperti lafal *qur'un* (قرء), artinya bisa datang bulan (حيض) dan bisa pula berarti suci (طهر).
- 3) Karena lafal itu artinya ganjil/ghorib atau asing, seperti lafal *halu'a* (هلوعا),⁴⁸⁰ dalam ayat;

﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴾

Terjemahnya; "Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir."⁴⁸¹ (Q.S. al-Ma'arij (70):19)

Lafal *bayan* adalah lafal atau suatu dalil *nash syara'* yang berfungsi memberikan penjelasan terhadap lafal *mujmal*, sebagaimana yang diuraikan dalam tiga point diatas.⁴⁸² Untuk mencari penjelasan terhadap lafal *mujmal* terlebih dahulu harus mencarinya dari *nash al-Qur'an*, baru kemudian mencarinya dari Hadis. Setelah menemukan penjelasan (*bayan*) dari lafal atau dalil lain (al-Qur'an dan al-Hadis) maka barulah *nash mujmal* itu dipakai dan dilaksanakan semua ketentuan hukumnya sesuai dengan *bayan*-nya.⁴⁸³

Sebab-sebab terjadinya *Ijmal* dalam *nash al-Qur'an* oleh karena adanya bentuk-bentuk kata atau *lafaz* yang menunjukan ke-*ijmal*-an,⁴⁸⁴ yaitu:

⁴⁸⁰ M. Ma'shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh- Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, h.336

⁴⁸¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1171.

⁴⁸² M. Ma'shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh- Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, h.337

⁴⁸³ M. Ma'shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh- Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, h.337

⁴⁸⁴ M. Ma'shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh- Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, h.338

1) Berbentuk kata-kata tunggal (*mufrad*), dari bentuk ini, disebabkan karena hal-hal sebagai berikut:

a) Tashrif kata-kata (sumber pengambilan kata), seperti; kata kerja (*fi'il-فعل*), yaitu lafal *qala* (قال) dari kata *qaulun* (قول) artinya perkataan atau dari *qailulah* (قيلولة), artinya tidur siang.

b) Satu lafal untuk menunjukkan beberapa arti, seperti kata-kata yang *musytarak*.

Yaitu: 1. Kata nama (kalimat isim), 2. Kata *qur'un* (قرء), 3. Kata *jaun* artinya hitam atau putih, 4. Kata *خطب* artinya berpidato atau memining, 5. Huruf dalam kalimat seperti; *wawu* (و), berarti huruf 'athaf (حرف عطف), artinya penghubung, atau huruf *isti'naf* (استئناف), artinya menunjukkan permulaan kalimat atau sebagai hal, 6. Huruf Ila (إلى), *ma'a* (مع) artinya berserta.

c) Lafal yang dipakai untuk menunjukkan istilah *syara'* yang tertentu, seperti lafal shalat, zakat, puasa dan lainnya.

2) Berbentuk susunan kata-kata (jumlah yang *murakkab*), seperti susunan kata dalam ayat al-Qur'an yang memberikan pengertian tentang adanya wali atau suami dalam bentuk adanya ikatan pernikahan (akad, yaitu *ijab* dan *qabul*).⁴⁸⁵

Penjelasan atau *bayan* (بيان), dalam lafal *nash syara'* banyak, di antaranya:

1) Dalam perkataan, hal ada 2 (dua) yaitu merupakan *manthuq* dan yang merupakan *mafhum*.

⁴⁸⁵ M. Ma'shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh- Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, h.338-399.

- 2) Dalam perbuatan, seperti perbuatan Nabi Muhammad saw, dalam menjelaskan praktek menjalankan kewajiban shalat.
- 3) Dalam tulisan, seperti Surat Nabi Muhammad saw, tentang tatacara pembagian zakat.
- 4) Dalam isyarat, seperti penjelasan Nabi Muhammad saw, tentang bilangan hari bulan Ramadhan.
- 5) Dalam pengertian tidak bereaksi apa-apa/tidak memberikan pengaruh, seperti Nabi Muhammad saw, tidak berwudhu setelah makan daging yang dimasak.
- 6) Tidak berkata atau diam saja, seperti Nabi Muhammad saw, menjelaskan masalah wajibnya haji. Beliau dia dan tidak berkata apa-apa setelah ditanya seorang sahabat apakah ibadah haji wajib setiap tahun bagi semua yang mampu.
- 7) Dengan menggunakan dalil yang men-takhshish.⁴⁸⁶

h. Ilmu-ilmu yang digali dari al-Qur'an dan Syarat-syarat dalam menafsirkan al-Qur'an dengan ilmu-ilmu adab dan umum.

Allah swt berfirman;

..... مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ۖ

Terjemahnya; “.....Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitab[472],.....”⁴⁸⁷ (Q.S. al-An'am (6):38)

..... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ۖ

⁴⁸⁶ M. Ma'shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh- Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, h.340-341.

⁴⁸⁷ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.248.

Terjemahnya; “..... Dan Kami turunkan kepadamu Al kitab (Al Quran) untuk menjelaskan segala sesuatu”⁴⁸⁸ (Q.S. an-Nahl (16):89)

Hadis dari sahabat Usman bin Affan bahwa Nabi saw, bersabda;

لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : زنا بعد إحصان، أو ارتداد بعد إسلام، أو قتل نفسا بغير حق فقتل به • (رواه الترمذی وغيره)⁴⁸⁹

Artinya; “Tidak halal darah dalam permasalahan orang muslim kecuali dengan salahsatu diantara tiga hal, yaitu: Bersinah bagi yang sudah menikah, atau melakukan perbuatan murtad setelah beragama Islam, atau yang membunuh manusia tanpa suatu kebenaran maka (balasannya adalah) dibunuh oleh karena itu. (Hadis Riwayat At-Tirmidzi dan yang lainnya).⁴⁹⁰

1. Sa'id bin Mansur telah mengeluarkan sebuah riwayat dari Ibnu Mas'ud. Ia berkata; siapa menghendaki ilmu, ia harus mempelajari al-Qur'an karena di dalamnya terdapat kabar generasi awal dan generasi akhir”, ilmu yang dimaksud oleh riwayat ini, menurut al-Baihaqi adalah “ilmu pokok”.
2. Al-Baihaqi telah mengeluarkan dari al-Hasan, ia berkata; Allah telah menurunkan 104 kitab. Ilmu-ilmu yang terdapat dalam kitab-kitab itu disarikan kepada 4 (empat) kitab, yaitu; Taurat, Injil, Zabur dan al-Furqan, ilmu-ilmu yang terdapat pada 3 (tiga) kitab disarikan pada al-Furqan.
3. Imam Syafi'i berkata; apa yang dibicarakan umat merupakan penjelasan bagi as-Sunah, sedangkan seluruh as-Sunah merupakan penjelasan bagi al-Qur'an.
4. Imam Syafi'i berkata; Apapun yang diputuskan oleh Nabi adalah hasil pemahamannya terhadap al-Qur'an.

⁴⁸⁸ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.529.

⁴⁸⁹ Abi 'Isa' Muhammad ibn 'Isa' ibn Saurah; *al-Jâmi'u as-Shahîh Sunan at-Tirmidzi*, Tahqiq Kamal Yusuf al-Hûti , *Kitab al-Fitanu*, (Cet.i; Bairut-Lubnân: Dâr al-Kitab al-Ilmiyah, 4, 1987 H- 1408 H) h.400.

⁴⁹⁰ Sayyid Sabiq, *Fiqhu as- Sunnah*”, penerjemah; H.A. Ali, dengan judul; *Fikih Sunnah*, (Cet.iv; Bandung: PT. Al-Ma'arif, 10, 1990), h.15.

5. Sa'id bin Jubair berkata; semua Hadis Nabi yang sampai kepadaku, aku menemukan pembenarannya dalam al-Qur'an.
6. Ibnu Mas'ud berkata; jika seseorang menyampaikan Hadis kepada kalian carilah pembenarannya di dalam al-Qur'an.
7. Imam Syafi'i berkata; aturan agama apapun yang turun dalilnya terdapat di dalam al-Qur'an, jika ditanyakan tentang aturan-aturan agama yang pertama kali ditentukan oleh as-Sunah maka jawabannya adalah pada dasarnya itupun diambil dari al-Qur'an, sebab al-Qur'an mewajibkan untuk mengikuti dan taat kepada Nabi Muhammad saw.
8. Satu saat Imam Syafi'i berkata di Mekkah, "bertanyalah kalian sesukamu kepadaku," seseorang bertanya; bagaimana pendapatmu mengenai orang yang sedang ihram yang membunuh lalat penyengat, Asy-Syafi'i menjawab; "dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang;⁴⁹¹
 وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا
 Terjemahnya; ".....Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah....."⁴⁹² (Q.S. al-Hasyr (59):7)
9. Sufyan bin Uyainah telah menceritakan sebuah riwayat dari Rab'i bin Harrasy, dari Nabi, beliau bersabda; "ikutilah dua orang sesudahku, Abu Bakar dan Umar".

⁴⁹¹ Muhammad bin Alawi Al-Maliki Al-Hasani, "*Zubdah Al-Itqan Fi Uhum Al-Qur'an*", penerjemah; Rosihan Anwar, dengan judul; *Mutiara Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, h.318-319.

⁴⁹² Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.1118.

10. Di dalam kitab al-I'jaz, Ibnu Suraqah telah menyampaikan sebuah riwayat dari Abu Bakar bin Mujahid, suatu hari ia berkata; apapun yang ada di alam ini pasti telah dijelaskan di dalam al-Qur'an", ada yang bertanya; ayat apa yang menjelaskan tentang hotel/losmen, jawab Ibnu Mujahid;⁴⁹³

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَعٌ لَكُمْ ﴿٢٩﴾

Terjemahnya; "Tidak ada dosa atasmu memasuki rumah yang tidak disediakan untuk didiami, yang di dalamnya ada keperluanmu.....".⁴⁹⁴ (Q.S. an-Nur (24):29)

11. Ibnu Burhan berkata; "apapun yang dikatakan oleh Nabi Muhammad saw, berasal dari al-Qur'an, dekat atau jauh, apa yang diucapkannya adalah berdasarkan pemahamannya terhadap al-Qur'an, ketentuan umum yang diucapkannya adalah juga ketentuan umum yang tetera di dalam al-Qur'an, setiap orang yang menggali hal-hal di atas di dalam al-Qur'an akan menemukannya sesuai dengan taraf kesungguhan serta keluasan wawasan dan pemahamannya.
12. Ibnu Abi Al-Fadhl Al-Mursi berkata dalam tafsirnya; "seluruh kandungan al-Qur'an mencakup ilmu-ilmu yang dimiliki semua generasi manusia yang pernah, sedang, dan akan ada, tidak ada yang dapat menguasai seluruh ilmu itu, kecuali Dzat yang memfirmankan al-Qur'an itu sendiri, Allah swt semata, dilanjutkan oleh Rasulullah, kemudian sebagian besar pengetahuan Rasulullah diwarisi oleh para pemuka sahabat, seperti *khulafa' ar-rasyidin*,

⁴⁹³ Muhammad bin Alawi Al-Maliki Al-Hasani, "Zubdah Al-Itqan Fi Uhum Al-Qur'an", penerjemah; Rosihan Anwar, dengan judul; *Mutiara Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, h.319-321.

⁴⁹⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.690.

Ibnu Mas'ud, dan Ibnu Abbas, dan seterusnya oleh para pewaris nabi Muhammad saw.

13. Al-Ghazali dan Ulama lainnya mengatakan bahwa jumlah ayat-ayat hukum adalah 500 (lima ratus) ayat, sebagian lain mengatakan 150 (seratus lima puluh) ayat, yang ini menurut pendukungnya adalah jumlah ayat-ayat yang secara tegas menunjukkan kandungan hukumnya, sebab ayat-ayat tentang kisah dan perumpamaan pun memuat kandungan hukum hanya tidak tegas.
14. Syaikh Izzuddin bin Abdussalam berkata dalam kitab *Al-Imam fi Abdillah Al-Ahkam*, “sebagian besar ayat al-Qur'an menjelaskan ketentuan-ketentuan hukum tentang adab dan akhlak yang baik. Ketentuan-ketentuan terkadang dinyatakan dengan redaksi perintah dan larangan, dengan pemberitaan, memperlihatkan akibat-akibat, yang baik atau yang jelek, bermanfaat atau berbahaya.”⁴⁹⁵

Syarat-syarat yang diperlukan dalam menafsirkan al-Qur'an dengan ilmu-ilmu adab dan ilmu-ilmu umum, untuk membuktikan kesan-kesan yang indah dan menyejukan maka harus dipelihara secara konsisten hal-hal sebagai berikut:

- 1) Jangan sampai pembahasan-pembahasan ilmiah itu memalingkan dari maksud pokok mempelajari al-Qur'an, yaitu mengambil petunjuk dan pengajaran, karena kalau berlebih-lebihan dalam membahas ilmu-ilmu bahasa dan ilmu-ilmu umum maka cenderung berbalik keadaan dari yang dimaksudkan sehingga kajian tafsir untuk membuat kitab tafsir menjadi kajian ilmiah yang membuat kitab ilmu.

⁴⁹⁵ Muhammad bin Alawi Al-Maliki Al-Hasani, “*Zubdah Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an*”, penerjemah; Rosihan Anwar, dengan judul; *Mutiara Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, h.322-325.

- 2) Hendaklah memperhatikan keadaan masa dan masyarakat, karena pembahasan-pembahasan yang mengenai ilmu umum dan bahasa terkadang memang sangat diperlukan yaitu apabila men-*syarah*-kan al-Qur'an dengan ilmu-ilmu itu juga apabila menghadapi golongan yang sangat tertarik hatinya kepada ilmu *balagha*. Namun terkadang juga pembahasan seperti tersebut merupakan bencana apabila menghadapi golongan-golongan yang tidak memahami ilmu-ilmu itu.
- 3) Hendaklah pembahasan-pembahasan itu dengan jalan yang dapat menarik umat Islam untuk bergerak dan berusaha mempelajari al-Qur'an.⁴⁹⁶

i. *Amts*al (perumpamaan-perumpamaan) dalam al-Qur'an

Faedah-faedah *amtsal* dalam al-Qur'an, *Amts*al dari bentuk *mufrad* "*matsal*" dimaknakan dengan keadaan, kisah, dan sifat yang menarik perhatian serta menakjubkan, yang ada di dalam al-Qur'an.⁴⁹⁷ Diantara faedah-faedah *amtsal* dalam al-Qur'an adalah:

- 1) Melahirkan sesuatu yang dapat dipahami dengan akal dan dalam bentuk rupa yang dapat dirasakan oleh panca indera, oleh karena makna-makna yang dipahami oleh akal tidaklah tetap di dalam ingatan sehingga hal-hal itu dituangkan dalam bentuk yang dirasakan dan dekat kepada paham.
- 2) Mengungkap hakekat-hakekat dan mengemukakan sesuatu yang jauh dari pikiran menjadi sesuatu yang dekat pada pikiran.

⁴⁹⁶ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an ('ulum al-Qur'an)*, diedit kembali oleh; HZ. Fuad Hasbi ash-Shiddieqy, (Cet.VIII; Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, ed.3, 6,2017), h.249.

⁴⁹⁷ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an ('ulum al-Qur'an)*, diedit kembali oleh; HZ. Fuad Hasbi ash-Shiddieqy, h.165.

3) Mengumpulkan makna yang indah dalam suatu ibarat yang pendek.⁴⁹⁸

Allah swt, banyak membuat *amtsal* di dalam al-Qur'an untuk pengajaran dan peringatan, sebagaimana firman-Nya:

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾

Terjemahnya; “Sesungguhnya telah Kami buatkan bagi manusia dalam Al Quran ini setiap macam perumpamaan supaya mereka dapat pelajaran”.⁴⁹⁹ (Q.S. az-Zumar (39):27)

وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴿٤٣﴾

Terjemahnya; “Dan perumpamaan-perumpamaan ini Kami buat untuk manusia; dan tiada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu”.⁵⁰⁰ (Q.S. al-Ankabut (29):43)

J. Qashash (kisah-kisah) di dalam al-Qur'an

Qashash al-Qur'an ialah kabar-kabar al-Qur'an tentang keadaan-keadaan umat yang telah lalu dan kenabian masa dahulu, peristiwa-peristiwa yang telah terjadi, meliputi sejarah bangsa-bangsa, keadaan negeri-negeri dan peninggalannya.⁵⁰¹

Diantara faedah kisah-kisah dalam al-Qur'an adalah:

1. Menjelaskan dasar-dasar dakwa agama Allah swt, dan menerangkan pokok-pokok syariat yang disampaikan oleh para Nabi.

⁴⁹⁸ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an ('ulum al-Qur'an)*, diedit kembali oleh; HZ. Fuad Hasbi ash-Shiddieqy, h.166.

⁴⁹⁹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.925.

⁵⁰⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.792.

⁵⁰¹ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an ('ulum al-Qur'an)*, diedit kembali oleh; HZ. Fuad Hasbi ash-Shiddieqy, h.179.

2. Mengokohkan hati Rasul dan hati umat Muhammad saw, dalam beragama dengan agama Allah swt, dan menguatkan kepercayaan orang-orang mukmin tentang datangnya pertolongan Allah swt, dan hancurnya kebatilan.
3. Mengabadikan usaha para Nabi dan pernyataan bahwa para Nabi dahulu adalah benar.
4. Memperlihatkan kebenaran Nabi Muhammad saw, dalam dakwahnya dengan menerangkan keadaan umat yang telah lalu.
5. Menyingkap kebohongan ahli kitab yang telah menyembunyikan isi kitab mereka yang masih murni.
6. Menarik perhatian mereka yang diberikan pelajaran dan pendalaman pemahaman.⁵⁰²

Kemudian hikmah al-Qur'an menerangkan kisah-kisah secara berulang-ulang di beberapa surat, yakni sebuah diuraikan berulang kali dalam bentuk yang berbeda-beda, kadang secara pendek, kadang secara panjang, hikmahnya adalah:

1. Menandakan bahwa ke-*balaghah*-an al-Qur'an dalam bentuk yang paling tinggi.
2. Menampakan kekuatan I'jaz, dengan menyebut suatu makna dalam berbagai bentuk susunan perkataan yang tidak dapat ditantang salahsatunya oleh sastrawan Arab, menjelaskan bahwa al-Qur'an itu benar-benar dari Allah swt.
3. Memberikan perhatian penuh kepada kisah itu dengan mengulang-ngulang adalah salahsatu cara *ta'kid* dan tanda memberikan perhatian besar, seperti keadaannya kisah Nabi Musa dan Fir'aun.

⁵⁰² Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an ('ulum al-Qur'an)*, diedit kembali oleh; HZ. Fuad Hasbi ash-Shiddieqy, h.180-181.

4. Karena berbeda tujuan yang karenanyalah diterangkan kisah itu, di suatu tempat diterangkan sebagiannya karena sesuai keperluannya, dan di tempat yang lain diterangkan lebih sempurna karena demikianlah yang dikehendaki keadaan.⁵⁰³

H. Kajian Hukum Islam dengan Ilmu Hadis

Perbedaan antara Hadis Nabawi, Hadis Qudsi dan Al-Qur'an, kata "*qudsi*" menurut bahasa berarti "suci" dan "bersih", sedangkan kata "*hadis qudsi*" menurut arti bahasanya ialah Hadis Allah, sesuai dengan sifat Allah swt, Yang Maha Suci dan Bersih, dan oleh karena itu, kadang disebut pula dengan sebutan "*Hadis Rabbani*". Sedangkan menurut terminologi, Hadis Qudsi ialah apa-apa yang dihubungkan oleh Rasulullah saw, kepada Allah swt, selain al-Qur'an.⁵⁰⁴

Al-Qur'an mempunyai kekhususan-kekhususan dan keistimewaan-keistimewaan tersendiri yang tidak terdapat dalam Hadis, dan itulah yang membedakan antara al-Qur'an dengan al-Hadis, kekhususan-kekhususan al-Qur'an itu adalah:

- 1) Al-Qur'an adalah mu'jizat yang kekal, terjaga dari perubahan dan pergantian, *mutawatir lafadz*-nya dalam semua kalimat-kalimatnya, huruf-hurufnya dan susunannya.
- 2) Haram hukumnya meriwayatkan al-Qur'an dengan mencukupkan artinya saja, di mana implisit pun harus sebagaimana al-Qur'an asli bukan terjemahnya.
- 3) Haram hukumnya menyentuh al-Qur'an bagi orang yang berhadas, dan haram pula membaca al-Qur'an bagi orang yang junub, dan lain-lain yang sepadannya.

⁵⁰³ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an ('ulum al-Qur'an)*, diedit kembali oleh; HZ. Fuad Hasbi ash-Shiddieqy, h.181.

⁵⁰⁴ Muhammad Alawi Al-Maliki, *Al-Manhalu Al-Lathiifu fi Ushuuli Al-Hadisi Al-Syarifi; Ilmu Ushul Hadis*, penerjemah; Adnan Qohar, (Cet.III; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 3, 2012), h.47.

- 4) Membaca al-Qur'an (Surat al-Fatihah) dalam sholat hukumnya *fardhu 'ain*.
- 5) Dinamakan al-Qur'an.
- 6) Membaca al-Qur'an dipandang ibadah.
- 7) Menurut riwayat Imam Ahmad, haram hukumnya menjual al-Qur'an, sedang menurut asy-Syafi'i hukumnya makruh.
- 8) Sejumlah kata-kata di dalam al-Qur'an disebut ayat dan sejumlah ayat-ayat al-Qur'an disebut surat.
- 9) *Lafadz* dan makna adalah dari Allah swt, dengan perantaraan wahyu yang jelas dan disepakati oleh para Ulama, lain halnya dengan Hadis.⁵⁰⁵

a. Sifat-sifat Rawi Hadis yang diterima dan yang ditolak Riwayatnya

Jumhur Ulama Hadis dan Fiqih sepakat bahwa syarat bagi orang (perawi Hadis) yang dapat dipakai sebagai *hujjah* riwayatnya adalah Adil dan *Dhabith*, perincian dari syarat tersebut adalah: muslim, balig, berakal sehat, terbebas dari sebab-sebab kefasikan dan hal-hal yang merusak *muru'ah*, benar-benar sadar dan tidak lalai, kuat hafalan apabila hadis yang diriwayatkannya berdasarkan hapalan, dan tepat tulisan apabila Hadis secara makna disyaratkan baginya untuk mengetahui kata-kata yang tepat seperti asalnya yakni aslinya secara *lafadz*.⁵⁰⁶ Apabila diperhatikan maka semua syarat itu berpangkal pada dua hal yaitu: keadilan dan ke-*dhabith*-an.⁵⁰⁷

a) Keadilan (al-‘Adalah- العدالة)

⁵⁰⁵ Muhammad Alawi Al-Maliki, *Al-Manhalu Al-Lathiifu fi Ushuuli Al-Hadisi Al-Syarifi; Ilmu Ushul Hadis*, penerjemah; Adnan Qohar, h.48-49.

⁵⁰⁶ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, Alih bahasa Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, (Cet.1; Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2012), h. 69.

⁵⁰⁷ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, Alih bahasa, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 69.

Faktor-faktor '*adalah* adalah : Beragama Islam, balig, berakal sehat, bertakwa, berperilaku yang sejalan dengan *muru'ah* (harga diri yang agamais) dan meninggalkan hal-hal yang merusaknya.⁵⁰⁸

b) Kuat Hafalan (Dhabith - الضابط)

Dengan sifat ini seorang periwayat jelas meriwayatkan suatu Hadis sesuai dengan apa yang didengarnya. Yang dimaksud *dhabith* oleh *muhadditsin* adalah sikap penuh kesadaran dan tidak lalai, kua hafalan apabila Hadis yang diriwayatkan berdasarkan hafalannya, benar tulisannya apabila Hadis yang diriwayatkannya berdasarkan tulisan, sedangkan apabila meriwayatkan Hadis secara makna maka ia mengetahui persis kata-kata apa yang sesuai untuk digunakan.⁵⁰⁹

Apabila pada seorang periwayat terkumpul 2 (dua) kategori yaitu adil dan *dhabith* dengan cakupannya maka ia adalah hujah dan Hadisnya harus diamalkan.⁵¹⁰

Sehingga dengan demikian apabila menyalahi kedua kategori itu maka Hadis yang diriwayatkan ditolak atau tidak dapat diterima. Kategori yang menyalahi hal itu adalah:

a) Cacatnya '*adalah*

Yang termasuk dalam kategori ini adalah, riwayat orang kafir, riwayat orang yang belum *baligh*, riwayat orang gila, riwayat orang fasik, riwayat orang ahli bid'ah, riwayat perawi minta upah.⁵¹¹

⁵⁰⁸ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 70-71.

⁵⁰⁹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 71.

⁵¹⁰ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 72.

⁵¹¹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 72.

b) Cacatnya ke-*dhabith*-an

Yang termasuk dalam kategori ini adalah:

- 1) Tidak dapat diterima riwayat Hadis orang yang dikenal menerima *talqin* dalam Hadis, arti *talqin* adalah ditunjukkan kepada seorang perawi Hadis yang bukan riwayatnya, dan ditanya apakah Hadis ini adalah riwayatmu dan dijawab dengan mengiyakan.
- 2) Tidak dapat diterima Hadis riwayat orang yang banyak meriwayatkan Hadis syadz, yang asing dan meragukan, dan Hadis mungkar yaitu menyalahi riwayat orang lain yang lebih *tsiqat*.
- 3) Tidak dapat diterima Hadis riwayat orang yang dikenal sering lupa dalam meriwayatkan Hadis apabila yang diriwayatkannya tidak bersumber dari bahan tertulis yang dapat dipercaya.
- 4) Tidak dapat diterima Hadis yang diriwayatkan oleh orang yang tidak memperbaiki kesalahannya dalam periwayatan Hadis meskipun telah dijelaskan kesalahan itu, kecuali hal itu dilakukan bukan karena keangkuhan dan sejenisnya.
- 5) Tidak dapat diterima riwayat orang yang tidak berhati-hati terhadap naskah yang darinya ia meriwayatkan Hadis dari suatu kitab sumber, seperti meriwayatkan dari sumber kitab atau tulisan yang tidak sebanding dengan sumber-sumber yang didengar atau yang didapat dari para penyusun Hadis dengan sanad yang sahih.⁵¹²

b. Kelonggaran Ulama *Muta'akhkhirin* dalam menerapkan Syarat-syarat

Rawi

⁵¹² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 78-79.

Para *muhadditsin* menerapkan syarat-syarat rawi dengan penuh disiplin dan teliti, penerapan syarat-syarat tentang karakteristik para rawi telah mencakup seluruh aspeknya demi ketelitian terhadap keselamatan Hadis dan untuk mengetahui kredibilitas periwayatannya, hal tersebut berjalan hingga dating masa penulisan Hadis, sampai kemudian dibukukan dalam berbagai *mushannaf*, *musnad*, *Jami'*, *mu'jam*, dan *juz*.⁵¹³

Sejak saat itu periwayatan Hadis dalam bentuk naskah-naskah salinan yang diriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada penyusunnya, namun kitab-kitab yang seumpama itu berkedudukan sebagai rawi sehingga para Ulama mulai sedikit longgar dalam menerapkan sebagian syarat rawi, akhirnya mereka menyederhanakannya asalkan sesuai dengan kriteria dasar, yakni rawi tersebut adalah orang yang adil, berhati-hati dalam riwayat, dan teliti dalam penulisan kitabnya. Terkait hal itu, Imam Ibnu al-Shalah menjelaskan, bahwa umat Islam dewasa ini tidak lagi memperhatikan seluruh kriteria rawi Hadis yang kami jelaskan, sehingga yang menjadi duduk persoalannya adalah pada “pelestarian kekhususan sanad Hadis dan menghindari terputusnya untaian sanad”.⁵¹⁴

c. Al-Jarh Wa al-Ta'dil (الجرح والتعديل)

Definisinya adalah;

الجرح عند المحدثين: هو الطعن في راوي الحديث بما يسلب أو يخل بعادلته أو ضبطه⁵¹⁵

“Jarh menurut *Muhadditsin* adalah menunjukan sifat-sifat cela rawi sehingga mengangkat atau mencacatkan ‘adalah atau ke-*dhabith*-annya”.⁵¹⁶

⁵¹³ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 7.9

⁵¹⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 79-80.

⁵¹⁵ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, (Cet; II, Dimasyq; Dar al-Fikr, 1399 H-1979 M), h. 92.

⁵¹⁶ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 84.

والتعديل عكسه وهو تزكية الراوى والحكم عليه بأنه عدل أو ضابط⁵¹⁷

“*Ta’dil* adalah kebalikan dari *jarh*, yaitu menilai bersih terhadap seorang *rawi* dan menghukuminya bahwa ia adil atau *dhabith*”.⁵¹⁸

Dengan ilmu ini maka diketahui periwayat yang diterima Hadisnya dan membedakan dengan periwayat yang tidak dapat diterima Hadisnya. Oleh karena itulah para Ulama Hadis memperhatikan ilmu ini dengan penuh perhatian dan mencurahkan segala pikirannya untuk menguasainya.⁵¹⁹

Oleh karena ilmu tersebut sedemikian penting maka bagi para Ulama dalam menerapkannya ditetapkan syarat-syarat yaitu:

- 1) Berilmu, bertakwa, *wara’* dan jujur. Karena kalau tidak memiliki kriteria ini maka bagaimana dapat menghukumi orang lain dengan *al-jarh wa at-ta’dil*.
- 2) Harus mengetahui sebab-sebab *al-jarh wa at-ta’dil*, Al-Hafizh Ibnu Hajar menjelaskan dalam Syarh al-Nukhbah, “*Tazkiyah* (pembersihan terhadap diri orang lain) dapat diterima apabila dilakukan oleh orang yang mengetahui sebab-sebabnya, bukan dari orang yang tidak mengetahuinya, agar tidak memberikan *tazkiyah* hanya dengan apa yang kelihatan olehnya dengan sepintas tanpa mendalami dan memeriksanya.
- 3) Harus mengetahui penggunaan kalimat-kalimat bahasa Arab, sehingga suatu lafaz yang digunakan tidak dipakai untuk selain maknanya, atau men-*jarh* dengan lafaz yang tidak sesuai untuk men-*jarh*.⁵²⁰

⁵¹⁷ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.92.

⁵¹⁸ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 84.

⁵¹⁹ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 84.

⁵²⁰ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 85-86.

Selain syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh Ulama *al-jarh wa at-ta'dil* maka juga terdapat tata tertib bagi mereka, yaitu:

- 1) Bersikap objektif dalam *tazkiyah*, sehingga ia tidak meninggikan seorang rawi dari martabat yang sebenarnya atau merendahnya.
- 2) Tidak boleh *jarh* melebihi kebutuhan, karena *jarh* itu disyariatkan lantaran darurat; sementara darurat itu ada batasnya.
- 3) Tidak boleh hanya mengutif *jarh* saja sehubungan dengan orang yang dinilai *jarh* oleh sebagian kritikus tetapi dinilai adil oleh sebagian lainnya, karena sikap yang demikian berarti telah merampas hak rawi yang bersangkutan dan para *muhadditsin* mencela sikap yang demikian.
- 4) Tidak boleh *jarh* terhadap rawi yang tidak perlu di-*jarh*, karena hukumnya disyariatkan lantaran darurat, maka dalam kondisi tidak ada daruratnya, *jarh* tidak dapat dilaksanakan.⁵²¹

d. Hadis-hadis yang diterima (*al-Hadis al-Maqbul*)

Hadis-hadis yang diterima sebagai dalil dalam beribadah dan bermua'amalah adalah:

- 1) Hadis Sahih
- 2) Hadis Hasan
- 3) Hadis Sahih *lidzatihi*
- 4) Hadis Hasan *lighairihi*.⁵²²

Terhadap jenis-jenis hadis ini tidak perlu lagi diuraikan penjelasannya karena sedemikian sudah dikenal oleh kebanyakan umat Islam. Namun hal yang

⁵²¹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 87.

⁵²² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 240.

diuraikan adalah Sumber-sumber Hadis Sahih, para Ulama telah menyusun sejumlah kitab yang khusus menghimpun hadis-hadis sahih, yang paling masyhur diantaranya adalah Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim, namun karena tingkat kemasyhurannya maka orang yang tidak berilmu beranggapan bahwa kedua kitab itu telah mencakup seluruh Hadis Sahih, padahal anggapan ini adalah kesalahan besar karena penyusun kedua kitab tersebut tidak menyatakan demikian, bahkan mengingatkan bahwa tidak menuliskan banyak Hadis sahih karena khawatir kitabnya menjadi terlalu tebal.⁵²³

Oleh karena itu kitab-kitab yang disusun khusus untuk menghimpun Hadis-Hadis sahih dan kitab-kitab yang disusun berkaitan dengan *sahihain*, baik yang disusun sebagai *mustadrak* maupun sebagai *mustakhraj*-nya, adalah: 1. Al-*Muwaththa*, 2. Sahih Al-Bukhari, 3. Sahih Muslim, 4. Sahih Ibnu Khuzaimah, 5. Sahih Ibnu Hibban.⁵²⁴

1) Kitab *al-Muwaththa*

Kitab ini disusun oleh Imam Malik bin Anas, seorang faqih, mujtahid, pakar Hadis *nabawi*, salah seorang pemuka Imam umat Islam, dan salah seorang *fuqaha* Madinah yang telah dijanjikan oleh Nabi saw, bahwa akan hadir seseorang ahli (alim ulama) yang disebut alim madinah.⁵²⁵

Imam Syafi'i berkata terhadap kitab ini;

لا أعلم كتاباً في العلم أكثر صواباً من كتاب مالك⁵²⁶

⁵²³ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 250-251.

⁵²⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 251.

⁵²⁵ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 251.

⁵²⁶ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h. 250.

“Tidak pernah saya ketahui suatu kitab ilmu yang lebih banyak benarnya daripada kitab Malik”.⁵²⁷

Meskipun di dalam kitab *al-Muwaththa* terdapat Hadis-Hadis yang dipermasalahkan kesahihannya, namun telah dilakukan penelitian oleh; Ibnu Abdil Barr, sebagaimana dalam kitabnya *al-Tamhid* bahwa Hadis-Hadis yang dianggap *mursal* dan *mungqathi* itu tidak ada karena dibuktikan bersambung sanadnya. Sedangkan 4 (empat) Hadis yang dianggap *balaghat* oleh; Ibnu al-Shalah menunjukan sanad keempat Hadis tersebut dalam suatu kitab *juz*’ secara khusus, dengan demikian, kitab *al-Muwaththa*’ adalah kitab yang pertama kali disusun dan memuat Hadis-Hadis sahih sebelum kitab *Sahih al-Bukhari*.⁵²⁸

2) *Al-Jami al-Shahih al-Bukhari*

Kitab ini disusun oleh; Imam Abu Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Bukhari al-Ju’fi. Dalam menyusun kitab ini, Imam Bukhari bermaksud mengungkap fiqh hadis dan menggali berbagai kesimpulan hukum yang berfaedah. Al-Bukhari banyak mengulang Hadis di beberapa tempat dalam kitabnya yang ada relevansinya sesuai dengan hasil penyimpulannya terhadap Hadis tersebut. Pada judul bab kitabnya dicantumkan pembahasan-pembahasan secara komprehensif terhadap tujuan-tujuan suatu Hadis, yakni dibahas dengan ayat-ayat al-Qur’an, antara Hadis-Hadis, dengan fatwa-fatwa sahabat dan fatwa-fatwa tabi’in, Hal itu dilakukan untuk menjelaskan fikih Hadis-Hadis dalam suatu bab dan untuk menunjukan dalil-dalil bab tersebut.⁵²⁹

⁵²⁷ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 251.

⁵²⁸ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 252.

⁵²⁹ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 253-254.

3) *Sahih Muslim*

Kitab ini disusun oleh; Imam Muslim bin al-Hajjaj an-Naisaburi, Kitab ini dinamai *al-Musnad al-Shahih* dan disebut pula; *al-Jami' al-Shahih*, disusun dengan metode yang tidak dipakai oleh al-Bukhari dalam menyusun kitabnya, perbedaan metode penyusunan kedua kitab *Shahih* ini adalah bahwa; Muslim tidak bermaksud untuk mengungkap fiqh Hadis, melainkan ia bermaksud untuk mengemukakan ilmu-ilmu yang bersanad karena ia meriwayatkan setiap Hadis ditempat yang paling sesuai serta menghimpun jalur-jalur dan sanad-sanadnya ditempat tersebut, sedangkan Imam al-Bukhari memotong-motong suatu Hadis di beberapa tempat dan pada setiap tempat ia sebutkan lagi sanadnya.⁵³⁰

4) *Sahih Ibnu Khuzaimah*

Kitab ini disusun oleh seorang Imam dan Muhadditsin besar yakni; Abu Abdillah Abu Bakar Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah (w.311 H). Ia dikenal sangat teliti sehingga dalam mensahihkan Hadis ia menggunakan ungkapan yang paling ringan dalam sanad.⁵³¹

5) *Sahih Ibnu Hibban*

Kitab ini disusun oleh seorang Imam dan Muhadditsin yakni; al-Hafizh Abu Hatim Muhammad bin Hibban al-Busti (w.354 H), ia adalah murid, Ibnu Khuzaimah, kitabnya ini diberi nama; *at-Taqasim wa-al-Anwa*, kitab ini disusun dengan sistematikan tersendiri tidak berdasarkan bab juga tidak berdasarkan *musnad*, kitab ini telah disusun kembali oleh; al-Amir 'Ala'uddin Abu al-Hasan

⁵³⁰ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 255-256.

⁵³¹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 260.

Ali bin Balaban al-Farisi al-Hanafî dengan secara tertib bab-bab, dan kitab ini diberi nama; *al-Ihsan fi Taqrib Shahih Ibn Hibban*.⁵³²

Kedua Kitab, Sahih Ibnu Khuzaimah dan Sahih Ibnu Hibban berisikan Hadis-Hadis yang sahih menurut syarat para penyusunnya, hanya saja para Ulama tidak sepakat kepada mereka, bahkan banyak kritik terhadap Hadis-Hadisnya karena ada kecenderungan terlalu mudah dalam mensahihkan Hadis.⁵³³

e. Macam Hadis yang ditolak

Pembagian Hadis dalam jenis tersebut berdasarkan tidak terpenuhinya syarat-syarat *qabul* pada rawi karena adanya cela padanya,⁵³⁴ bentuk-bentuk Hadis yang ditolak tersebut adalah:

1. Hadis *Dhaif*, 2. Hadis *Mudha'af*, 3. Hadis *Matruk*, 4. Hadis *Mathruh*, dan 5. Hadis *Maudhu*.⁵³⁵

1. Hadis *Dhaif*

Definisi yang paling baik untuk Hadis *Dhaif* adalah;

ما فقد شرطاً من شروط الحديث المقبول⁵³⁶

“Hadis yang kehilangan salah satu syaratnya sebagai Hadis makbul (yang dapat diterima)”.⁵³⁷

Syarat-syarat Hadis makbul ada 6 (enam), yaitu:

⁵³² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 260.

⁵³³ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 260.

⁵³⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 290.

⁵³⁵ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 290-291.

⁵³⁶ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h. 286.

⁵³⁷ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 291.

1) Rawinya adil, 2). Rawinya *dhabith*, meskipun tidak sempurna, 3). Sanadnya bersambung, 4). Tidak terdapat kerancuan, 5). Tidak terdapat *'illat* yang merusak, 6). Pada saat dibutuhkan, Hadis yang bersangkutan menguntungkan (tidak mencelakakan).⁵³⁸

Ke-*dhaif*-an Hadis berbeda-beda kekuatan dan pengaruhnya, maka tingkatan Hadis *dhaif* dengan sendirinya berbeda-beda, ada yang kadar kelemahannya kecil sehingga hampir-hampir dihukumi sebagai Hadis Hasan dan ada yang terlalu *dhaif*.⁵³⁹

Sanad-sanad penduduk Syam yang paling lemah adalah; Muhammad bin Qais al-Mashlub dari Ubaidillah bin Zahr dari 'Ali bin Yazid dari al-Qasim dari Abu Umamah. Muhammad bin Qais adalah Muhammad bin Sa'id, suatu pendapat menyatakan bahwa itu bukan namanya, ia banyak memalsukan Hadis dan mati disalib karena menjadi zindik, Ubaidullah diperselisihkan keberadaanya dan ia sangat dekat kepada ke-*dhaif*-an. Ali bin Yazid dihukumi *dhaif* oleh para *muhadditsin* dan ditinggalkan oleh ad-Daraquthni. Adapun al-Qasim adalah putra Abdurrahman al-Syami, ia adalah *shaduq* dan banyak meng-*irsal*-kan Hadis dan ia banyak meriwayatkan Hadis-Hadis yang menyendiri.⁵⁴⁰

Sanad-Sanad penduduk Mesir yang paling *dhaif* adalah; Ahmad bin Muhammad bin Hajjaj bin Rusydin bin Sa'd dari bapaknya dari kakeknya dari Qurrah bin Abdurrahman bin Haiwil, banyak sekali Hadis yang diriwayatkan dengan sanad ini dari jemaah. Ahmad bin Muhammad bin Hajjaj dinyatakan oleh

⁵³⁸ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 291.

⁵³⁹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 291.

⁵⁴⁰ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 295.

Ibnu ‘Adi, Hadisnya dapat ditulis dalam ke-*dhaif*-annya, bapaknya perlu diteliti Hadisnya, dan kakeknya, Rusyidin adalah *dhaif*, Qurrah bin Abdurrahman adalah *shaduq*, dan banyak meriwayatkan Hadis munkar.⁵⁴¹

Sanad-sanad Ibnu Abbas yang paling lemah adalah; al-Sudi al-Shaghir Muhammad bin Marwan dari al-Kalbi dari Abu Shalih dari Ibnu Abbas. Muhammad bin Marwan ditinggalkan Hadisnya oleh para Muhadditsin dan dituduh dusta, Al-Kalbi adalah Muhammad bin al-Saib, dan ia juga ditinggalkan Hadisnya serta dinilai sebagai pendusta oleh Sulaiman al-Taimi dan Za’idah serta Ibnu Ma’in. Abu Shalih adalah Badzam, ia adalah rawi *dhaif* dan *mudallas*. Al-Hafizh Ibnu Hajar berkata, “ini adalah *silsilatul-kadzab* bukan *silsilatudz-dzahab*.”⁵⁴²

Perlu diperhatikan bahwa klasifikasi di atas klasifikasi yang berdasarkan tingkat ke-*dhaif*-an para rawinya, disamping itu kedhaifan para rawi pun bertingkat-tingkat apabila ditinjau dari segi persentase sifat-sifat yang tidak terdapat pada mereka.⁵⁴³

Apakah dengan ke-*dhaif*-an sanad menunjukkan ke-*dhaif*-an *matn* Hadis, hal ini menjadi hal yang sangat penting yang menunjukkan kejelian para *muhadditsin* dalam aplikasi prinsip-prinsip analisis kritis terhadap Hadis, mereka mengingatkan bahwa ke-*dhaif*-an sanad tidak senantiasa membawa ke-*dhaif*-an *matn*, sebagaimana halnya kesahihan sanad tidak menjamin kesahihan *matn*. Oleh karena itu kadang-kadang suatu Hadis sanadnya *dhaif* tetapi *matan*-nya sahih

⁵⁴¹ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 295.

⁵⁴² Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 295.

⁵⁴³ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 295.

karena diriwayatkan pula melalui jalur lain, sebagaimana kadang-kadang suatu sanad sahih tetapi *matan*-nya dhaif karena rancu atau memiliki cacat.⁵⁴⁴

Nama-nama Hadis *dhaif* adalah: (1) Hadis *mursal*, (2) Hadis *munqathi'*, (3) Hadis *mu'dhal*, (4) Hadis *mudallas*, (5) Hadis *mu'allal*, (6) Hadis *mudhtharrab* (7) Hadis *maqlub*, (8) Hadis *syadz*, (9) Hadis *munkar*, (10) Hadis *matruk*.⁵⁴⁵ Jenis-jenis ini akan dijelaskan dalam bagian pembahasannya di bawa ini.

Dalam penggunaan Hadis *dhaif* sebagai dalil hukum terdapat tiga pendapat pendapat para Ulama yaitu:

- 1) Pendapat pertama bahwa; Hadis *dhaif* dapat diamalkan secara mutlak yang baik yang berkenaan dengan masalah halal-haram maupun yang berkenaan dengan masalah kewajiban, dengan syarat tidak ada Hadis lain yang merangkannya, dan Hadis itu tidak terlalu *dhaif* karena Hadis yang sangat *dhaif* ditinggalkan oleh para Ulama, juga Hadis dimaksud harus tidak bertentangan dengan Hadis lain (yang *maqbul*), pendapat tersebut disampaikan oleh beberapa Imam yang agung, seperti Imam Ahmad bin Hanbal, Abu Dawud dan sebagainya.
- 2) Pendapat kedua bahwa; dipandang baik mengamalkan Hadis *dhaif* dalam *fadha il al-'amal*, baik yang berkaitan dengan hal-hal yang dianjurkan maupun hal-hal yang dilarang, Demikian mazhab kebanyakan Ulama dari kalangan *muhadditsin*, *fukah* dan lainnya, Imam Nawawi, Syekh Ali al-Qari, dan Ibnu Hajar al-Haitami menjelaskan bahwa hal itu telah disepakati para Ulama.⁵⁴⁶

⁵⁴⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 296.

⁵⁴⁵ Subhi As-Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahu*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, (Cet.X; Jakarta: Pustaka Firdaus, 9,2017), h.158-193.

⁵⁴⁶ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 299.

Al-Hafizh Ibnu Hajar menjelaskan dengan sangat baik bahwa syarat mengamalkan Hadis *dhaif* ada tiga:

(1) Telah disepakati untuk diamalkan yaitu Hadis *dhaif* yang tidak terlalu *dhaif* sehingga tidak bisa diamalkan Hadis yang hanya diriwayatkan oleh seorang pendusta atau dituduh dusta atau orang yang banyak salah.

(2) Hadis *dhaif* yang bersangkutan berada di bawah suatu dalil yang umum sehingga tidak dapat diamalkan Hadis *dhaif* yang samasekali tidak memiliki dalil pokok.

(3) Ketika Hadis *dhaif* yang bersangkutan diamalkan harus disertai keyakinan atas kepastian keberadaannya, untuk menghindari penyandaran kepada Nabi saw, sesuatu yang tidak beliau katakan.⁵⁴⁷

3) Pendapat ketiga, Hadis *dhaif* samasekali tidak dapat diamalkan baik yang berkaitan dengan *fadhail al-amal* maupun yang berkaitan dengan halal-haram. Pendapat ini dinisbahkan kepada; Qadhi Abu Bakar Ibnu al-‘Arabia, juga pendapat al-Syihab al-Khafaji dan al-Jalal al-Dawani, pendapat ini juga dipilih oleh sebagian penulis dewasa ini dengan alasan bahwa *fadhail al-a’mal* seperti fardhu dan haram, karena semuanya adalah *syara’* dan karena pada Hadis-Hadis sahih dan Hadis-Hadis hasan terdapat jalan lain selain Hadis-Hadis *dhaif*.

Demikianlah pendapat para Ulama sehubungan dengan pengamalan Hadis *dhaif*, dan jelas bahwa pendapat kedua yang paling moderat dan paling kuat karena kalau diperhatikan syarat-syarat pengamalan Hadis *dhaif* yang ditetapkan oleh para Ulama, maka diketahui bahwa Hadis *dhaif* yang dibahas ini adalah Hadis yang tidak ditegaskan sebagai Hadis palsu, tetapi tidak dapat dipastikan

⁵⁴⁷ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 299-300.

kedudukan yang sebenarnya, melainkan masih senantiasa serba mungkin; dan kemungkinan itu akan menjadi kuat ketika tidak ada dalil yang bertentangan dengannya dan pada saat yang sama berada di bawah naungan dalil *syara'* yang dapat diamalkan dan dijadikan sebagai sunah, diamalkan, dan dapat diterima yakni dalil *syara'* yang umum dan sudah pasti keberadaannya.⁵⁴⁸

2. Hadis *Mudha'af*

Hadis *mudha'af* adalah Hadis yang tidak disepakati ke-*dhaifan*-nya, melainkan dinilai dhaif oleh sebagian Ulama dan dinilai kuat oleh sebagian lagi Ulama baik dari segi matannya maupun dari segi sanadnya.⁵⁴⁹

Pendapat yang menyatakan Hadis *mudha'af* lebih tinggi derajatnya daripada Hadis yang telah disepakati ke-*dhaif*-annya, tidak dapat diterima secara mutlak karena kadang-kadang penilaian *dhaif* terhadap Hadis *mudha'af* lebih kuat dan kadang-kadang kecacatan rawinya lebih berat daripada Hadis yang disepakati ke-*dhaif*-annya. Seperti apabila rawi Hadis *mudha'af* ditafsirkan *jarh*-nya yang menunjukkan kefasikannya, sedangkan Hadis yang disepakati ke-*dhaif*-annya benar-benar berasal dari Nabi saw, maka dalam kondisi demikian Hadis *mudha'af* lebih *dhaif* daripada Hadis yang disepakati ke-*dhaif*-annya lantaran daya hafal rawinya rendah.⁵⁵⁰

3. Hadis *Matruk*

Syaikh al- Islam al-Hafizh Ibnu Hajar memberi definisi terhadap Hadis *Matruk*, yaitu:

⁵⁴⁸ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 300-301.

⁵⁴⁹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 305.

⁵⁵⁰ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 306.

هو الحديث الذي يرويه من يتهم بالكذب ولا يعرف ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفا للقواعد المعلمة. وكذا من عرف بالكذب في كلامه وإن لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي⁵⁵¹

“Hadis *matruk* adalah Hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang dusta dan Hadis itu tidak diketahui kecuali hanya melalui jalannya; disamping itu ia menyalahi kaidah-kaidah yang telah maklum. Demikian pula Hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang dikenal pendusta dalam bicaranya meskipun ia tidak pernah terbukti dengan jelas melakukan kedustaan dalam meriwayatkan Hadis Nabi saw”⁵⁵²

Hadis yang demikian ini dinamakan Hadis *matruk* (yang ditinggalkan) dan disebut *maudhu'* karena kecurigaan terhadap kedustaan seorang rawi tidak dapat dijadikan sebagai alasan untuk menghukumi Hadisnya sebagai Hadis palsu, sebagian *muhadditsin* menyebutnya dengan Hadis *munkar*.

4. Hadis *Mathruh*

Hadis *mathruh* didefinisikan oleh *al-Dzahabi* dengan;

ما نزل عن الضعيف وارتفع عن الموضوع⁵⁵³

“Hadis *mathruh* adalah Hadis yang lebih rendah daripada Hadis *dhaif* dan lebih tinggi dari *maudhu'*”⁵⁵⁴

Al-Dzahabi memberi contoh, yaitu; Hadis dari Juwaibir bin Said dari *Al-Dhahhak* dari *Ibnu Abbas*, banyak Hadis yang diriwayatkan melalui sanad tersebut, Juwaibir dikatakan oleh *Ibnu Ma'in*; *laisa bi syai'in* (sama sekali tidak *tsiqat*). *Al-Jauzjani* berkata; *la yusytaghal bih* (tidak dapat ditekuni Hadisnya). *An-Nasai* dan *al-Daraquthni* serta lainnya mengatakan; “*ia matruk*”⁵⁵⁵

⁵⁵¹ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h. 299.

⁵⁵² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 306.

⁵⁵³ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h. 300.

⁵⁵⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 306.

⁵⁵⁵ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 307-308.

5. Hadis *Maudhu'*

Definisi Hadis *Maudhu'* adalah;

الحديث الموضوع هو المختلق المصنوع⁵⁵⁶

“Hadis *maudhu'* adalah Hadis yang diada-adakan dan dibuat-buat”.⁵⁵⁷

Jadi jenis adalah yang dianggap Hadis yang disandarkan kepada Rasulullah saw, dengan dusta dan tidak ada kaitan yang hakiki dengan Rasulullah, bahkan sebenarnya bukan Hadis hanya Ulama menamainya Hadis karena adanya anggapan rawinya bahwa hal itu adalah Hadis. Banyak kata-kata ahli hikmah, kata-kata mutiara para sahabat yang dinisbahkan kepada Nabi saw, oleh para pemalsu Hadis, dan banyak pula mereka memalsukan Hadis dengan kata-kata yang mereka ciptakan dan rangkai sendiri.⁵⁵⁸

Hadis *maudhu'* adalah yang dianggap Hadis yang paling jelek dan paling membahayakan bagi agama Islam dan pemeluknya. Para Ulama sepakat bahwa tidak halal meriwayatkan Hadis *maudhu'* bagi seseorang yang mengetahui keadaannya, apapun misi yang diembannya kecuali disertai penjelasan tentang ke-*maudhu'*-annya dan disertai peringatan untuk tidak menggunakannya sebagaimana Hadis Rasulullah saw, tentang larangan meriwayatkan Hadis yang bukan dari Rasulullah saw.⁵⁵⁹

f. Ilmu Matan Hadis

Cabang-cabang ilmu Hadis yang berkaitan dengan matan Hadis terbagai tiga kelompok yaitu:

⁵⁵⁶ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h. 301.

⁵⁵⁷ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 308.

⁵⁵⁸ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 308-309.

⁵⁵⁹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 309.

1. Ilmu-ilmu tentang matan Hadis dari aspek pembicaranya yakni ada 4 (empat) cabang ilmu yaitu: Hadis Qudsi, Hadis Marfuk, Hadis Mauquf, dan Hadis Maqthu'.
2. Ilmu-ilmu tentang uraian matan Hadis yaitu: *gharib al-Hadits*, sebab-sebab lahirnya Hadis, *nasikh* dan *mansukh* dalam Hadis, *mukhtalif al-Hadist*, dan *muhkam al-Hadits*.
3. Ilmu-ilmu yang lahir karena adanya kontroversi antara satu matan dalam suatu riwayat dengan riwayat-riwayat dari Hadis-Hadis lain.⁵⁶⁰

1. Matan Hadis Ditinjau dari Pembicaranya

1) Hadis Qudsi

Hadis Qudsi adalah;

الحديث القدسي ما أضيف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسناده إلى ربه عز وجل⁵⁶¹

“Hadis qudsi adalah Hadis yang disandarkan kepada Rasullahi saw, dan disandarkan kepada Allah swt”.⁵⁶²

Hadis qudsi disebut pula Hadis Ilahi atau Hadis Rabbani, penamaan Hadis dimaksud dengan Hadis Qudsi adalah sebagai penghormatan terhadap Hadis-Hadis yang demikian mengingat sandarannya adalah Allah swt, Hadis qudsi termasuk ilmu rohani tentang Allah swt dan hanya sedikit Hadis qudsi yang membicarakan hukum halal dan haram.⁵⁶³

2) Hadis Marfuk

⁵⁶⁰ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 334.

⁵⁶¹ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h. 323.

⁵⁶² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 334.

⁵⁶³ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 335.

Definisi Hadis *marfuk* adalah;

الحديث المرفوع هو ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة من قول أو فعل أو تقرير أو وصف⁵⁶⁴

“Hadis *marfuk* adalah ucapan, perbuatan, ketetapan, atau sifat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw, secara khusus”.⁵⁶⁵

3) Hadis *Mauquf*

Definisi Hadis *mauquf* adalah;

الحديث الموقوف هو ما أضيف إلى الصحابة رضوان الله عليهم ولم يجاوز به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم⁵⁶⁶

“Hadis *mauquf* adalah sesuatu yang disandarkan kepada para sahabat r.a. dan tidak sampai kepada Rasulullah saw”.⁵⁶⁷

Ibnu Shalah dan Ulama lain berkata; Hadis mauquf yang sanadnya bersambung sampai kepada seorang sahabat yang bersangkutan termasuk Hadis *mauquf maushul*, dan sebagian Hadis *mauquf* yang tidak bersambung sanadnya termasuk hadis *mauquf* yang tidak *maushul* sesuai dengan ketentuan-ketentuan pada Hadis *marfuk*. Sebagian Ulama menyebut Hadis *mauquf* secara mutlak sebagai *atsar*.⁵⁶⁸

4) Hadis *Maqthu'*

Definisi Hadis *Maqthu'* adalah;

⁵⁶⁴ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h. 325.

⁵⁶⁵ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 337.

⁵⁶⁶ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h. 326.

⁵⁶⁷ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 338.

⁵⁶⁸ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 338.

الحديث المقطوع هو ما أضيف إلى التابعي⁵⁶⁹

“Hadis *maqthu*’ adalah Hadis yang disandarkan kepada tabiin”.⁵⁷⁰

Hadis *maqthu*’ ini kadang disebut juga Hadis *mauquf*, tetapi dengan syarat harus diberi penjelasan dibelakangnya, seperti kata-kata Ulama, “Hadis ini *mauquf* sampai kepada Atha’”, atau “seseorang telah menjadikan Hadis ini *mauquf* sampai kepada Hammam”.⁵⁷¹

Diantara sumber-sumber Hadis *maqthu*’ adalah kitab-kitab *mushannaf*, karena kitab-kitab *mushannaf* itu menghimpun semua Hadis tentang masalah yang sama. Diantara kitab *mushannaf* yang paling penting adalah *Mushannaf* Abdurrazzaq bin Hammam ‘al-Shan’ani (w.211 H) dan *Mushannaf* Abu Bakar bin Abi Syaibah (w.235 H). Demikian pula Tafsir bil-ma’tsur, seperti Tafsir Ibnu Jarir al-Thabari (w.310.H), karena kitab ini menggunakan pendapat sahabat dan tabiin dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an.⁵⁷²

Problematika berkaitan dengan penggunaan Hadis *mauquf* dan Hadis *maqthu* sebagai dalil hukum ada 3 tiga) yaitu:

- 1) Masalah pertama yaitu, para Ulama berbeda pendapat tentang boleh tidaknya berhujah dengan Hadis dimaksud.

Al-Razi, Fakhrul Islam al-Sarkhasi, dan Ulama *mutaakhkhirin* dari kalangan Hanafiyah, Malikiyah, dan golongan Ahmad bin Hanbal dalam salah satu riwayatnya berpendapat bahwa Hadis *mauquf* dan Hadis *maqthu*’ dapat

⁵⁶⁹ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.327.

⁵⁷⁰ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 338.

⁵⁷¹ Muhammad Alawi Al-Maliki, judul asli; *Al-Manhalu Al-Lathifu Fi Ushuuli Al-Hadisi Al-Syarifi*, Penerjemah; Adnan Qohar, dengan judul; *Ilmu Ushul Hadis* h.71.

⁵⁷² Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 338-339.

dipakai sebagai hujah, karena tindakan para sahabat merupakan pengalaman terhadap Sunah dan penyampaian syariat. Sebagian Ulama Hanafiyah dan Safi'iyah berpendapat bahwa Hadis yang demikian tidak dapat dipakai hujah karena boleh jadi pendapat sahabat itu merupakan hasil ijtihad mereka sendiri dan boleh jadi memang didengar dari Nabi saw.⁵⁷³

2) Masalah kedua, apabila Hadis *mauquf* disertai beberapa *qarinah* baik lafalnya maupun maknanya yang menunjukkan bahwa Hadis tersebut *marfuk* kepada Nabi saw, maka ia dihukumi *marfuk* dan dipakai hujah.⁵⁷⁴

Bentuk Hadis yang demikian ini terdapat beberapa bentuk, yaitu:

a) Kandungan Hadisnya tidak termasuk hal-hal yang berkaitan dengan ijtihad dan qiyas.

Hadis yang demikian adalah dalam masalah ketentuan waktu, ketentuan-ketentuan syariat, keadaan akhirat, kisah-kisah umat terdahulu dan sebagainya yang dijelaskan oleh para sahabat dan tidak bersumber dari ahli kitab, karena hal-hal yang demikian tentunya diriwayatkan dari sumber syariat. Demikian halnya dalam Tafsir yang berkenaan dengan sebab-sebab turunnya ayat, karena Tafsir yang demikian itu berasal dari sahabat yang hidup pada waktu turunnya wahyu dan menyaksikannya, lain halnya Tafsir yang bersumber dari keterangan sahabat yang termasuk lapangan ijtihad.⁵⁷⁵

⁵⁷³ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 339.

⁵⁷⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 339.

⁵⁷⁵ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 340.

b) Bentuk kedua, tindakan atau ucapan para sahabat yang diceritakan oleh seorang sahabat disandarkan kepada masa lampau, seperti mereka berkata; sejak semula kami berbuat⁵⁷⁶

Ada 2 (dua) hal yang perlu diungkapkan sehubungan dengan bentuk kedua ini yaitu: pertama; ungkapan yang tidak disandarkan kepada masa Nabi saw, namun ke masa lampau saja, kedua; ungkapan yang disandarkan kepada ucapan atau perbuatan pada masa Nabi saw, maka dari itu yang pertama, ungkapan yang mutlak tidak menyandarkan ucapan atau perbuatan kepada Nabi saw, diperselisihkan oleh para Ulama.⁵⁷⁷

Al-'Iraqi, al-Hafizh Ibnu Hajar, dan al-Suyuthi berpendapat bahwa; ungkapan yang mutlak itu menunjukkan bahwa Hadis yang bersangkutan *marfuk*, pendapat ini dipilih oleh; al-Nawawi, al-Razi, al-Amidi, dan para ahli *ushul*.⁵⁷⁸

Ibnu al-Shalah, berpendapat bahwa Hadis yang bersangkutan adalah *mauquf*, bukan *marfuk*. Dari 2 (dua) pendapat tersebut maka pendapat yang paling kuat adalah pendapat pertama, karena yang tampak dari ucapan seorang sahabat “sejak semula kami berbuat adalah bahwa ia menceritakan masalah *syara'* dan hal itu adalah ungkapan umum sehingga dapat dipastikan hal itu diucapkan setelah adanya izin dari penentu *syara'*, oleh karenanya “al-Nawawi” menyatakan dalam kitab *Syarh at-Tahdzib* “ungkapan ini sangat kuat dari segi maknanya”.⁵⁷⁹

Adapun ungkapan bentuk kedua, yang menyandarkan Hadis mauquf kepada masa Nabi saw, menurut jumhur Ulama menunjukkan bahwa Hadis yang

⁵⁷⁶ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 341.

⁵⁷⁷ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 341.

⁵⁷⁸ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 341.

⁵⁷⁹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 341.

bersangkutan adalah *marfuk*, karena besar kemungkinan Rasulullah saw, mengetahui hal itu dan menetapkan⁵⁸⁰.

c) Bentuk ketiga, sahabat mengungkapkan Hadisnya dengan kata-kata yang menunjukan *marfuk*.

Seperti mereka berkata; “kami diperintahkan untuk mengerjakan ini”, kami dilarang untuk melakukan ini”, diantara yang termasuk sunah adalah ini” dan sebagainya, semua hal itu menunjukan bahwa Hadis yang bersangkutan adalah *marfuk* demikian menurut pendapat yang sah dari jumhur Ulama, karena kemutlakan ungkapan itu berpangkal pada orang yang berwenang member perintah dan larangan serta wajib diikuti sunahnya, yakni Rasulullah saw.⁵⁸¹

d) Bentuk keempat, penyampaian Hadis oleh sahabat disertai ungkapan yang menunjukan *marfuk*, seperti kata-kata “*yarfa’uhu*”, “*yunmihi*” atau “*riwayatan*”, kata-kata ini dan yang sejenisnya menunjukan bahwa Hadis yang bersangkutan *marfuk* menurut ahli Hadis.⁵⁸²

3) Masalah ketiga

Hadis *maqthu’* tidak dapat dipakai sebagai hujah dalam menetapkan suatu hukum *syara’*. Namun apabila padanya terdapat *qarinah* yang menunjukan ke-*marfuk*-annya, maka ia dihukumi sebagai Hadis *marfuk* yang *mursal*.⁵⁸³

2. Matan Hadis ditinjau dari Dirayah yakni Uraian Matan

Tinjauan ini terdiri atas:

⁵⁸⁰ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 341.

⁵⁸¹ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 342.

⁵⁸² Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 343.

⁵⁸³ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 343.

- 1) *Gharib al-Hadits*/Hadis Gharib
- 2) *Asbab Wurud al-Hadits*
- 3) *Nasikh* dan *Mansukh* dalam Hadis
- 4) *Mukhtalif al-Hadits*
- 5) Hadis *Muhkam*

Pembahasannya satu persatu adalah:

1) *Gharib al-Hadits*

Gharib al-Hadits, adalah lafal-lafal yang terdapat dalam *matan* Hadis yang sulit dikenal dan dipahami maknanya.⁵⁸⁴ Mengetahui makna lafal-lafal tersebut dalam ilmu Hadis merupakan hal yang penting bagi ahli Hadis agar tidak tergolong sebagai rawi Hadis yang tidak mengetahui hal yang diriwayatkannya, dalam hal ini para Ulama mengingatkan bahwa wajib berhati-hati membahas *gharib al-Hadits* agar peneliti tidak tertipu oleh suatu kata dari makna yang sebenarnya lalu berkata tentang Allah swt, tanpa ilmu.⁵⁸⁵

Para Ulama telah berupaya menyusun kitab untuk *mensyarah gharib al-Hadits* dan Ulama yang pertama kali menyusunnya adalah Abu 'Ubaidah Ma'mar bin al-mutsanna (w.210 H), kitabnya masih kecil, kemudian pada generasi demi generasi senantiasa ada Ulama yang menyusun hal yang serupa sehingga sampai muncul seorang Ulama yang menghimpun keterangan-keterangan yang berserakan pada kitab-kitab sehingga kitab yang disusun sangat komplet dan sebagai kesimpulan uraian Hadis-Hadis Nabi saw, beliau adalah; Imam Ibnu al-Atsir Majduddin Abu al-Sa'adat al-Mubarak bin Muhammad al-Jazari (w.606 H),

⁵⁸⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 343.

⁵⁸⁵ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 344.

kitabnya adalah “al-Nihayah” kata-kata yang gharib dalam Hadis, pada kitab ini diuraikan dengan panjang lebar.⁵⁸⁶

2) *Asbab wurud al-Hadis*

Hal ini adalah “kasus yang dibicarakan oleh suatu Hadis pada waktu kasus tersebut terjadi”, ilmu merupakan jalan yang paling tepat untuk memahami Hadis.⁵⁸⁷ Imam al-Suyuthi telah menyusun sebuah kitab tentang hal ini dengan judul “*al-Luma*”, juga Ibrahim bin Muhammad al-Dimasyqi yang lebih dikenal dengan nama; Ibnu Hamzah (w.1120 H) telah menyusun kitab sejenis dengan judul; *al-Sayan wa al-Ta'rif fi Asbab Wurud al-Hadits al-Syarif*, kitab ini yang paling luas pembahasannya dalam hal *asbab wurud al-hadits*.⁵⁸⁸

3) *Nasikh dan Mansukh dalam Hadis*

Definisi terhadap *nasikh* dan *masukh* yang disebut *nasakh* adalah;

النسخ هو رفع الشارع حكما منه متقدما بحكم منه متأخر⁵⁸⁹

“Nasakh adalah penghapusan hukum yang terdahulu oleh pembuat hukum (*syari*) dengan mendatangkan hukum yang baru”.⁵⁹⁰

Nasakh pada zama Rasulullah saw, terhadap sejumlah hukum yang sebagian diantaranya disebabkan oleh berangsurnya perubahan pola hidup manusia yang meninggalkan pola hidup jahiliah yang batil menuju pengamalan ajaran Islam yang luhur. Mengetahui Hadis yang mengandung *nasakh* adalah

⁵⁸⁶ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 345.

⁵⁸⁷ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 346.

⁵⁸⁸ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 347.

⁵⁸⁹ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h. 335.

⁵⁹⁰ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 347.

salahsatu ilmu yang sangat penting dan tidak tertarik kepadanya kecuali para took Imam *Fiqih*.⁵⁹¹

Bidang kajian ilmu *nasikh* dan masuk termasuk kebutuhan utama bagi para ahli fiqih dan ijtihad, sungguh salah besar dan akan menemukan kesulitan yang tinggi orang yang jiwanya terdorong untuk berfatwa dengan Hadis Rasulullah saw, tanpa menguasai ilmu ini, terlebih lagi syarat-syarat yang merupakan bagian tidak terpisahkan. Para Ulama telah melakukan jeripayah dengan menyusun banyak kitab dalam hal ini dan yang termasyhur di antaranya adalah; kitab *al-I'tihar fi al-Nasikh wa al-Mansukh min al-Atsar karya*; Abu Bakar Muhammad bin Musa al-Hazimi (w.584).⁵⁹²

4) *Mukhtalif al-Hadits*

Para Ulama kadang menyebut hal ini dengan *musykil al-Hadits*, maka *mukhtaif al-Hadits* adalah; Hadis-Hadis yang lahirnya bertentangan dengan kaidah-kaidah yang baku sehingga mengesankan makna yang bathil atau bertentangan dengan *nash syara'* yang lain.⁵⁹³

Kajian ini merupakan kebutuhan yang sangat penting pula bagi setiap para ilmunan (alim) di bidang hukum dan atau ahli fiqih agar mengetahui maksud yang hakiki dari Hadis-Hadis yang demikian.⁵⁹⁴

Disinilah letak yang dipergunakan oleh orang-orang ahli *bid'ah* melancarkan serangan kepada Sunah dan ahli Hadis yang sebenarnya, yakni

⁵⁹¹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 348.

⁵⁹² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 350.

⁵⁹³ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 350.

⁵⁹⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 350.

menuduh ahli Hadis melakukan dusta dan meriwayatkan hal-hal yang bertentangan dengan kehendak Hadis Rasulullah saw, itulah bentuk kesalahan mereka (ahli *bid'ah*) dalam pemahaman. Mereka yakni kaum ahli *bid'ah* ditiru para orientalis, mereka yang berpola pikir materialistis yang akalunya ditutupi oleh perasaannya.⁵⁹⁵

Sebenarnya untuk menyelesaikan hal pertentangan dalil-dalil Hadis tidak sulit karena dalam *nash-nash* Hadis terdapat dalil-dalil umum dan dalil-dalil khusus yang menjelaskan, juga dalil mutlak dan *muqayyad* yang merupakan pembatas dalam mengambil hukum dalil-dalil yang ada pertentangan.⁵⁹⁶

Imam Syafi'i telah menulis tentang jalan penyelesaian Hadis *mukhtalif* sebagaimana di atas sebagai peringatan kepada Ulama setelahnya⁵⁹⁷ dan para Ulama atau *muhadditsin* telah mengelompokkan Hadis-Hadis yang terdapat pertentangan kepada 2 (dua) kelompok yaitu:

- (1) Kelompok pertama, adalah Hadis-Hadis *mukhtalif* yang dapat dikompromikan dan diambil titik temunya. Pengungkapan penafsiran terhadap suatu Hadis *mukhtalif* dapat menghilangkan kesulitan dalam memahami Hadis yang *mukhtalif* dan menghapus pertentangan antara Hadis-Hadis.⁵⁹⁸
- (2) Kelompok kedua, adalah Hadis-Hadis yang *mukhtalif* yang sama sekali tidak dapat dikompromikan yakni tidak dapat diambil titik temunya.⁵⁹⁹

⁵⁹⁵ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 350.

⁵⁹⁶ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 351.

⁵⁹⁷ Subhi As-Shalih, *Ulu'ul al-Hadits wa Musthalahuhu*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, h.114.

⁵⁹⁸ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 351.

⁵⁹⁹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 354.

Hadis kelompok ini terbagi dua bagian, pertama; satu dari dua Hadis yang bertentangan itu merupakan *nasikh* sedangkan yang lain adalah mansukh, maka *nasikh* diamalkan dan mansukh ditinggalkan. Kedua; tidak ada tanda dan petunjuk bahwa salahsatu Hadis itu merupakan *nasikh* dan yang lain mansukh, maka jalan penyelesaiannya dengan jalan *Tarjih*, sehingga diamalkan Hadis yang lebih kuat karena lebih banyak jumlah rawi (sanad) nya, atau rawinya lebih tinggi daya hafalannya atau lebih banyak menyertai gurunya.⁶⁰⁰

5) Hadis *Muhkam*

Definisi Hadis *Muhkam* adalah sebagaimana definisi yang diberikan oleh, al-Hakim, yakni;

محکم الحديث هو الخبر الذى لا معارض له بوجه من الوجوه⁶⁰¹

“Hadis muhkam adalah Hadis yang tidak bertentangan dengan dalil lain dari segala aspeknya”.⁶⁰²

Bidang kajian ini sangat tinggi derajatnya karena membutuhkan penelitian yang sangat jeli dan tuntas sebagaimana penelitian terhadap seluruh dalil-dalil.⁶⁰³

"وهذا الفن شديد الخطورة ، لما يحتاج الحكم فيه من التتبع والاستقصاء لكافة الأدلة".⁶⁰⁴

g. Kajian Sanad Hadis

Definisi sanad adalah;

السند هو سلسلة الرواة الذين نقلوا الحديث واحدا عن الآخر حتى يبلغوا إلى قائله⁶⁰⁵

⁶⁰⁰ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 354.

⁶⁰¹ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h. 341.

⁶⁰² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 355.

⁶⁰³ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits, Dar al-Fikr Damaskus*, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 356.

⁶⁰⁴ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h. 342.

⁶⁰⁵ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h. 344.

“Sanad adalah rangkaian mata rantai para rawi yang meriwayatkan Hadis dari yang satu kepada yang lain hingga sampai kepada sumbernya”.⁶⁰⁶

Kajian ini ilmu *musthalah Hadits* ini akan dibahas dalam 2 (dua) bagian pembahasan yaitu: Kajian tentang Sanad yang bersambung dan Kajian tentang Sanad yang tidak bersambung.

1. Kajian Sanad yang Bersambung

Kajian Sanad yang bersambung mencakup:

(1) Hadis *Muttashil*, (2) Hadis *Musnad*, (3) Hadis *Mu'an'an*, (4) Hadis *Mu'annan*, (5) Hadis *Musalsal*, (6) Hadis *'Ali*, (7) Hadis *Nazil*, (8) Tambahan Rawi dalam Sanad yang bersambung.⁶⁰⁷

Pada dasarnya pembahasan jenis-jenis Hadis ini bermula dari jenis Hadis yang pertama yakni Hadis *Muttashil*, karena jenis Hadis yang lain tersebut hanya terdapat tambahan sifat yang lain yang menunjukkan proses persambungannya, dan sifat lain yang mewarnainya.⁶⁰⁸

1) Hadis *Muttashil*

Hadis *muttashil* disebut juga Hadis *maushul*, definisinya adalah;

الحديث المتصل هو الذي سمعه كل واحد من رواه من فوقه حتى ينتهي إلى منتهاه ، سواء كان مرفوعا أو موقوفا⁶⁰⁹

“Hadis *muttashil* adalah Hadis yang didengar oleh masing-masing rawinya dari rawi yang di atasnya sampai kepada ujung sanadnya, baik Hadis *marfuk* maupun Hadis *mauquf*”.⁶¹⁰

⁶⁰⁶ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 359.

⁶⁰⁷ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 361.

⁶⁰⁸ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 361.

⁶⁰⁹ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.348.

⁶¹⁰ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 361.

Kata-kata “Hadis yang didengar olehnya” mencakup pula Hadis-Hadis yang diriwayatkan melalui cara lain yang telah diakui, seperti “*al-‘ardh, al-mukatabah, dan al-ijazah al-shahihah*. Dalam definisi tersebut digunakan kata-kata “yang didengar” tiada lain karena cara penerimaan yang demikian adalah cara periwayatan yang paling banyak ditempuh.⁶¹¹

2) Hadis *Musnad*

الحديث المسند هو ما اتصل سنده مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم⁶¹²

“Hadis musnad adalah Hadis yang sanadnya bersambung dan marfuk kepada Rasulullah saw”⁶¹³.

Dengan demikian, Hadis *mauquf* dan Hadis *maqthu’* tidak termasuk Hadis *musnad*, demikian pula Hadis *munqathi’* meskipun marfuk. Definisi inilah yang dipegang oleh Jumhur Ulama. Dan al-Hakim menegaskan dalam kitab *Nukhbat al-Fikar*. Dalam hal ini ada juga Ulama yang menyebut Hadis *musnad* kepada setiap Hadis yang disandarkan kepada Rasulullah saw, baik *maushul* maupun tidak *maushul* demikian pendapat; Ibnu Abdil Barr.⁶¹⁴

Sebagaimana definisi diatas maka Hadis *musnad* mempunyai syarat yang merupakan sistem bahwa suatu Hadis adalah musnad, yaitu:

(1) Harus *marfu’* sampai kepada Nabi Muhammad saw.

(2) Harus *muttasil* (bersambung) sanadnya.⁶¹⁵

⁶¹¹ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluum Hadis*, h. 362.

⁶¹² Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.349.

⁶¹³ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluum Hadis*, h. 363.

⁶¹⁴ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluum Hadis*, h. 363-364.

⁶¹⁵ Muhammad Alawi Al-Maliki, judul asli; *Al-Manhalu Al-Lathifu Fi Ushuuli Al-Hadisi Al-Syarifi*, Penerjemah; Adnan Qohar, dengan judul; *Ilmu Ushul Hadis*, h.74.

Meskipun terdapat dua pendapat lainnya yang berbeda dalam hal *marfu*-nya dan *muttasil*-nya.⁶¹⁶

3) Hadis *Mu'an'an*

Hadis *mu'an'an* adalah;

المعنعن هو الذى يقال فى سنده فلان عن فلان من غير تصريح بالتحديث أو الإخبار أو السماع⁶¹⁷

“Hadis *mu'an'an* adalah Hadis yang pada sanadnya terdapat ungkapan “*fulan 'an fulan*” dan tidak dijelaskan apakah Hadis itu diceritakan atau dikabarkan oleh *fulan* (kedua) atau didengar darinya”.⁶¹⁸

Sebagian Ulama mengategorikan Hadis *mu'an'an* ke dalam Hadis *mursal* dan *munqathi'* oleh karena itulah persambungan sanadnya ditegaskan apakah dengan cara mendengar ucapan guru atau dengan cara lain. Pendapat yang paling sah dan yang berlaku adalah yang mengambil jalan tengah sehingga menetategorikan Hadis *mu'an'an* kedalam Hadis *muttashil*, pendapat ini yang dipakai oleh Jumhur Ulama Hadis dan Ulama lainnya.⁶¹⁹

Hasil penelitian Abu 'Umar bin Abdil Barr dan al-Dani menyatakan bahwa para Ulama tersebut menetapkan 2 (dua) syarat bagi Hadis *mu'an'an* supaya bisa dimasukkan dalam kategori Hadis *muttashil*, yaitu:

- (1) Ada bukti pertemuan antara rawi yang meriwayatkan dengan *an'anah* itu dengan gurunya;
- (2) Rawi itu bebas dari gejala-gejala *tadlis*.⁶²⁰

⁶¹⁶ Muhammad Alawi Al-Maliki, judul asli; *Al-Manhalu Al-Lathifu Fi Ushuuli Al-Hadisi Al-Syarifi*, Penerjemah; Adnan Qohar, dengan judul; *Ilmu Ushul Hadis*, h.74.

⁶¹⁷ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.351.

⁶¹⁸ Nuruddin 'Itr, Judul asli; *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 365.

⁶¹⁹ Nuruddin 'Itr, Judul asli; *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 365.

⁶²⁰ Nuruddin 'Itr, Judul asli; *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 365.

4) Hadis *Mu'annan*

Hadis *mu'annan* adalah;

الحديث المؤنن هو الذي يقال في سنده : فلان أن فلانا⁶²¹

“Hadis *mu'annan* adalah Hadis yang pada sanadnya terdapat kata-kata “*fulan anna fulan...*”⁶²²

Jumhur Ulama berpendapat bahwa Hadis *mu'annan* sama dengan Hadis *mu'an'an* maka yang prinsip dalam periwayatan Hadis ini adalah adanya pertemuan, pergaulan, dan proses belajar mengajar di antara rawi *mu'annan* dan rawi yang di atasnya. Dalam hal ini terdapat perbedaan antara al-Bukhari (dalam *Shahih Bukhari*) dengan al-Muslim (dalam *Shahih Muslim*).⁶²³

5) Hadis *Musalsal*

Hadis *musalsal* adalah;

المسلسل هو ما تتابع رجال إسناده على صفة واحدة أو حال واحدة للرواة أول للرواية⁶²⁴

“Hadis *musalsal* adalah Hadis yang para rawinya secara estafet melakukan hal yang sama atas sikap yang sama dengan rawi-rawi sebelumnya atau terhadap riwayatnya”.⁶²⁵

Tindakan yang sama itu banyak bentuknya sesuai dengan banyaknya sifat dan karakter para rawinya serta keadaan riwayatnya. Contoh dalam riwayatnya terdapat perkataan; وأنا أحبك فقل .

6) Hadis *'Ali*

⁶²¹ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.351.

⁶²² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 366.

⁶²³ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 367.

⁶²⁴ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.354.

⁶²⁵ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 369.

الاسناد العالی هو الذى قل عدد رجاله مع الا اتصال، وكذا إذا تقدم سماع راويه أو تقدمت

وفاة شيخه⁶²⁶

“Isnad ‘Ali adalah sebuah sanad yang sedikit jumlah rawinya dan bersambung, demikian pula apabila rawinya lebih dahulu mendengar Hadis yang bersangkutan atau gurunya lebih dahulu wafat”.⁶²⁷

Ketinggian sanad memiliki nilai yang sangat positif yakni menunjukkan kekuatannya, karena kemungkinan terjadinya cacat Hadis pada sanad tersebut lebih sedikit oleh karena makin sedikit untaian rawi maka makin sedikit kemungkinan cela-cela terjadinya cacat Hadis.⁶²⁸

Ketinggian sanad secara garis besarnya dibagi menjadi 2 (dua) bagian, yaitu: (1) Tinggi karena dekat jaraknya dengan Rasulullah saw, (2) Tinggi dari sifatnya. Ketinggian sanad karena jarak dengan Rasulullah saw, terbagi 3 (tiga) bagian yaitu:

- (1). Dekat kepada Rasulullah saw karena jumlah rangkaian rawi dalam sanad yang sah dan bersih, sanad yang demikian disebut ‘ali mutlak.
- (2) Dekat kepada salah seorang imam Hadis, sanad yang begini disebut ‘ali nisbi, sanad yang demikian disebut sebagai sanad yang ‘ali tiada lain karena sah menurut imam yang bersangkutan dengan jumlah rawi yang sedikit.
- (3) Dekat kepada kitab-kitab Hadis yang masyhur, yakni dekatnya sanad apabila ditinjau dari atau perbandingan periwayatannya melalui jalur *shahihain* dan empat kitab *sunan*.⁶²⁹

⁶²⁶ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.358.

⁶²⁷ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 374.

⁶²⁸ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 374-375.

⁶²⁹ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 375-377.

Sedangkan ketinggian sanad dari segi sifat adalah sebagaimana yang disebut oleh; al-Hafizh Abu Ya'la al-Khalili dalam kitab *al-Irsyad Ila Ma'rifat Ulama' al-Hadis*, yaitu:

- (1) Ketinggian sanad karena rawinya lebih dahulu meninggal, yakni rawi dalam suatu sanad lebih dahulu meninggal daripada rawi yang terdapat dalam sanad yang lain, meskipun kedua sanad itu terdiri dari jumlah rawi yang sama.
- (2) Ketinggian sanad karena rawinya lebih dahulu mendengar Hadis yang bersangkutan daripada rawi lainnya dari guru yang sama.⁶³⁰

7) Hadis *Nazil*

Definisinya adalah;

الحديث النازل ضد العالی هو الذى بعدت المسافة فى إسناده⁶³¹

“Hadis nazil adalah kebalikan dari Hadis ‘ali, yaitu Hadis yang jauh jarak sanadnya”.⁶³²

- (1) Banyaknya perantara untuk sampai kepada Nabi saw, ini yang disebut *nazil mutlak*.
- (2) Banyaknya perantara untuk sampai kepada Imam Hadis, sanad demikian disebut *nazil nisbi*.
- (3) Jauhnya sanad yang melalui jalur selain *kutubussittah* dibanding sanad jalur *kutubussittah*, sanad yang demikian disebut *nazil nisbi* juga.
- (4) Lebih akhir meninggalnya seorang rawi.

⁶³⁰ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 378.

⁶³¹ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.362.

⁶³² Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 379.

(5) Lebih akhir mendengarnya Hadis. Dua yang terakhir ini adalah Hadis *nazil* dari segi sifatnya.⁶³³

8) Tambahan Rawi pada Sanad *Muttashil*

Yang dimaksud adalah bertambahnya seorang rawi dalam suatu sanad yang *muttashil*, sedangkan pada sanad yang lain ia tidak disebut-sebut. Namun demikian yang perlu diperhatikan adalah bahwa menghukumi seseorang rawi sebagai “rawi tambahan” adalah hal yang sangat sulit dan merupakan hasil analisis sanad serta merupakan hasil suatu kajian yang angat kristis.⁶³⁴

2. Kajian Sanad yang Terputus

Pembahasan bagian ini meliputi:

1) Hadis *Munqathi*’, 2) Hadis *Mursal*, 3) Hadis *Mu’allaq*, 4) Hadis *Mu’dhal*, 5) Hadis *Mudallas*, 6) Hadis *Mursal Khafi*.⁶³⁵

1) Hadis *Munqathi*’

Definisi Hadis *Munqathi*’ yang paling utama adalah definisi yang dikemukakan oleh al-Hafizh Ibnu Abdil Barr, yakni;

المنقطع كل ما لا يتصل سواء كان ينغزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى غيره⁶³⁶

“Hadis *munqathi*’ adalah setiap Hadis yang tidak bersambung sanadnya, baik yang disandarkan kepada Nabi saw, maupun yang disandarkan kepada yang lain”.⁶³⁷

⁶³³ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 379.

⁶³⁴ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 381-382.

⁶³⁵ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 383.

⁶³⁶ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.367.

⁶³⁷ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 384.

Menurut an-Nawawi, klasifikasi tersebut adalah sahih dan dipilih oleh para fuqaha.⁶³⁸ Adapun ahli Hadis muta'akhkhirin menjadikan sebutan Hadis Munqathi' sebagai suatu bagian khusus, sehingga mendefinisikannya dengan;

المنقطع هو الحديث الذى سقط من رواته راو واحد قبل الصحابى فى موضع واحد أو مواضع متعددة بحيث لايزيد الساقط فى كل منها على واحد وألا يكون الساقط فى أول السند.⁶³⁹

“Hadis munqathi’ adalah Hadis yang gugur salah seorang rawinya sebelum sahabat di satu tempat atau beberapa tempat, dengan catatan bahwa rawi yang gugur pada setiap tempat tidak lebih dari seorang dan tidak terjadi pada awal sanad”.⁶⁴⁰

Definisi ini menjadikan Hadis *munqathi’* berbeda dengan Hadis-Hadis yang terputus sanadnya yang lain, yakni dengan pencantuman kata-kata “salah seorang rawinya”, definisi ini tidak mencakup Hadis *mu’dhal*; dengan kata-kata “sebelum sahabat” definisi ini tidak mencakup Hadis *mursal*, dan dengan kata-kata “tidak pada awal sanad” definisi ini tidak mencakup Hadis *mu’allaq*.⁶⁴¹

2) Hadis *Mursal*

Definisi yang paling masyhur adalah;

المرسل هو ما رفعه التابعى بأن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان التابعى كبيراً أو صغيراً⁶⁴²

“Hadis *mursal* adalah Hadis yang disandarkan kepada Nabi oleh seorang tabiin dengan mengatakan; “Rasulullah saw, berkata;” baik ia tabiin besar maupun tabiin kecil”.⁶⁴³

⁶³⁸ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 384.

⁶³⁹ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.367-368.

⁶⁴⁰ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 384.

⁶⁴¹ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 384-385.

⁶⁴² Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.370.

⁶⁴³ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 387.

Bagaimana hukum menggunakan Hadis *Mursal*, para Ulama berbeda pendapat tentang keujubannya, pendapat yang paling masyhur dan penting ada 3 (tiga), yaitu:

- (1) Pendapat pertama, yakni pendapat Jumhur dan kebanyakan fuqaha dan ahli Ushul menyatakan bahwa Hadis *mursal* hukumnya *dhaif* dan tidak dapat dipakai hujah.
- (2) Pendapat kedua, yakni pendapat Imam al-Muthallibi al-Syafi'i, menjelaskan sebagaimana dalam kitabnya "*al-Risalah*", bahwa Hadis *mursal kibar al-tabi'in* dapat diterima dengan beberapa syarat, baik pada *matan* Hadis maupun pada rawi yang meng-*irsal*-kannya. Syarat-syarat tersebut adalah:
 - (a) Diriwayatkan secara *musnad* melalui jalan lain;
 - (b) Diriwayatkan secara *mursal* pula oleh rawi yang lain yang tidak menerima Hadis tersebut dari guru-guru pada sanad yang pertama, karena hal ini menunjukkan berbilangnya jalur Hadis itu;
 - (c) Sesuai dengan pendapat sebagian sahabat;
 - (d) Sesuai dengan pendapat kebanyakan ahli ilmu.⁶⁴⁴

Adapun syarat pada rawinya adalah apabila ia menyebutkan nama gurunya, maka gurunya itu bukan orang yang *majhul* dan bukan orang yang dibenci riwayatnya.⁶⁴⁵

- (3) Pendapat ketiga, adalah pendapat Imam Abu Hanifa dan Imam Malik serta murid-muridnya, menyatakan bahwa riwayat *mursal* dari orang yang *tsiqat* adalah termasuk sah dan dapat dipakai sebagai hujah.⁶⁴⁶

Selain Hadis *mursal* sebagaimana yang dijelaskan tersebut, terdapat Hadis *mursal shahabi* yang didefinisikan dengan;

⁶⁴⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 389-390.

⁶⁴⁵ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 390.

⁶⁴⁶ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 390.

مرسل الصحابي هو ما يرويه الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمعه منه
إما الصغر سنه أو تأخر إسلامه أو غيابه عن شهود ذلك⁶⁴⁷.

“*Mursal shahabi* adalah Hadis yang diriwayatkan oleh seorang sahabat tetapi tidak didengarnya langsung dari Nabi, saw karena ia masih sangat kecil, atau karena masuk Islamnya belakangan, atau sedang tidak bersama Nabi saw, ketika Hadis itu disabdakan”⁶⁴⁸.

Hadis seperti ini sangat banyak, seperti Hadis-Hadis Ibnu Abbas, Hadis-Hadis Abdullah bin al-Zubair, dan sahabat muda lainnya.⁶⁴⁹ Terhadap Hadis *mursal shahabi* mayoritas Ulama berhujah dengannya, sehingga tidak menganggap Hadis-Hadis tersebut sebagai *dhaif*, karena sahabat yang tidak mendengarkan sendiri Hadis dari Rasulullah saw, namun meriwayatkan dari sahabat lain yang benar-benar menerimanya dari Rasulullah saw, As-Suyuthi berkata dalam kitab “At-Tadrib”; Dalam *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim* terdapat banyak Hadis *mursal shahabat*, mereka semuanya adil, riwayat yang selain dari sahabat sangat langka dan walaupun ada maka tentu dijelaskan.⁶⁵⁰

3) Hadis *Mu'allaq*

Definisinya adalah;

الحديث المعلق هو ما حذف مبتدأ سنده سواء كان المحذوف واحداً أو أكثر على سبيل
التوالي ولو إلى آخر السند.⁶⁵¹

“*Hadis mu'allaq* adalah Hadis yang dibuang permulaan sanadnya (yakni rawi yang menyampaikan Hadis kepada penulis kitab), baik seorang maupun lebih, dengan berurutan meskipun sampai akhir sanad”⁶⁵².

⁶⁴⁷ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.373.

⁶⁴⁸ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluum Hadis*, h. 391.

⁶⁴⁹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluum Hadis*, h. 391.

⁶⁵⁰ Subhi As-Shalih, *Uluum al-Hadis wa Musthalahuhu*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, h.159.

⁶⁵¹ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.374.

⁶⁵² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluum Hadis*, h. 393.

Kata-kata “*wahidan au aksara*” menunjukkan bahwa Hadis *mu’dhal* yang akan dijelaskan kemudian tercakup pula dalam definisi ini, dan kata-kata “*ala sabil atawali*” (dengan berurutan) menunjukkan bahwa definisi ini tidak mencakup Hadis yang terbuang sebagian sanadnya di satu tempat dan sebagian lagi di tempat lain, yang berarti tidak termasuk Hadis *munqathi*.⁶⁵³

Hukum Hadis *muallaq* adalah *mardud*, sebagaimana Hadis *munqathi* karena tidak diketahuinya identitas rawi yang tidak disebutkan, kecuali apabila terdapat dalam kitab yang dipastikan kesahihannya, seperti *Shahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim*, para Ulama telah meneliti Hadis-Hadis *mu’allaq* dalam kedua kitab tersebut dan menemukannya sebagai Hadis-Hadis *maushul*.⁶⁵⁴

4) Hadis *Mu’dhal*

Definisinya adalah;

ما سقط من إسناده إثنان أو أكثر في موضع واحد سواء كان في أول السند أو وسطه أو
منتهاه⁶⁵⁵

“Hadis yang pada mata rantai sanadnya gugur dua orang rawi atau lebih di satu tempat, baik pada awal sanad, tengah sanad, maupun diakhir sanad”.⁶⁵⁶

Hadis yang demikian dikatakan *mu’dhal* karena kalau rawinya gugur seorang maka Hadis itu menjadi Hadis *mardud*, sehingga apabila rawi yang gugur itu 2 (dua) orang atau lebih niscaya masalahnya menjadi lebih berat, maka termasuk Hadis *muallaq*, Hadis *mu’dhal* apabila 2 (dua) rawi atau lebih dibuang

⁶⁵³ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 393.

⁶⁵⁴ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 393.

⁶⁵⁵ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.378.

⁶⁵⁶ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 397.

tidak pada awal sanad.⁶⁵⁷ Hadis *mu'dhal* adalah bagian dari Hadis *munqathi*' karena semua hadis *mu'dhal* termasuk Hadis *munqathi*' namun tidak semua Hadis *munqathi*' termasuk Hadis *mu'dhal*.⁶⁵⁸

5) Hadis *Mudallas*

Kata "*Mudallas*" (مدلس) secara etimologi diambil dari kata "*dals*" (دلس), yang berarti "bercampurnya gelap dan terang". Secara terminologi Hadis *mudallas* adalah; "Hadis yang disamarkan oleh rawi dengan berbagai macam penyamaran".⁶⁵⁹

سمي المدلس بذلك لما فيه من الخفاء والتغطية⁶⁶⁰
Hadis *mudallas* dinamai demikian karena jenis ini mengandung kesamaran dan tertutupan.⁶⁶¹

Para Ulama membagi Hadis *mudallas* menjadi beberapa bagian, namun diklasifikasikan menjadi 2 (dua) bagian pokok, yaitu *Tadlis Isnad* dan *Tadlis Syuyukh*.⁶⁶²

Bagian pertama, *Tadlis Isnad* ini terdiri atas 4 (empat) macam *tadlis*, yaitu:
(a) *Tadlis tsiqat*, yaitu apabila seorang *muhaddits* meriwayatkan suatu Hadis yang tidak didengarnya dari orang yang pernah bertemu dengannya dan pernah didengar Hadisnya ataukah tidak pernah didengar Hadisnya, lalu

⁶⁵⁷ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 398.

⁶⁵⁸ Subhi As-Shalih, *Uluul al-Hadis wa Musthalahu*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, h.162.

⁶⁵⁹ Muhammad Alawi Al-Maliki, judul asli; *Al-Manhalu Al-Lathifu Fi Ushuuli Al-Hadisi Al-Syarifi*, Penerjemah; Adnan Qohar, dengan judul; *Ilmu Ushul Hadis* h.95-96.

⁶⁶⁰ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.380.

⁶⁶¹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 400.

⁶⁶² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 400.

Hadis itu dinisbatkan kepadanya (orang itu), maksudnya sebagai kesan bahwa mendengar langsung.

- (b) *Tadlis Taswiyah*, yaitu apabila periwayatan suatu Hadis yang melalui rawi *dhaif* yang terdapat diantara dua rawi yang *tsiqat* yang salah satunya bertemu dengan yang lain, lalu rawi yang *dhaif* tidak dicantumkan, namun dicantumkan sebuah ungkapan yang mengesankan adanya proses penerimaan Hadis antara kedua rawi itu tidak secara tegas.
- (c) *Tadlis qath'*, yaitu memisahkan persambungan *adaturriwayah* dengan nama rawinya.
- (d) *Tadlis 'athaf*, yaitu pernyataan seorang rawi bahwa ia telah menerima Hadis dari seorang gurunya dengan menyertakan guru lain yang tidak ia dengar Hadis tersebut darinya.⁶⁶³

Hukum menggunakan Hadis *mudallas* dengan *tadlis isnad* terdapat perbedaan pendapat, pendapat yang sah adalah yang dari Jumhur Imam Hadis, yakni bahwa Hadis *mudallas* yang diriwayatkan oleh rawi *mudallas* yang *tsiqat* dengan menggunakan ungkapan yang tidak tegas dan tidak menunjukkan as-sima' (penerimaan Hadis dengan cara mendengarkannya), maka hukumnya sama dengan Hadis *munqathi'* yaitu ditolak, adapun Hadis *mudallas* yang diriwayatkan dengan ungkapan yang menunjukkan bersambungannya sanad, seperti dengan kata-kata *sami'tu*, *haddatsana*, *akhbarana*, maka Hadis itu dihukumi muttashil namun harus memenuhi semua kriteria kehujahan Hadis barulah dapat digunakan sebagai hujah.⁶⁶⁴

Bagian kedua, *Tadlis Syuyukh*, yaitu;

⁶⁶³ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 400-403.

⁶⁶⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 404-405.

وهو أن يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه فيسميه أو يكتنيه أو ينسبه أو يصفه بما لا يعرف به
كي لا يعرف⁶⁶⁵

“Tadlis Syuyukh adalah seseorang meriwayatkan hadis yang didengarnya dari seorang guru lalu menyebutkannya dengan nama, gelar, nasab, atau sifatnya yang tidak dikenal dengan maksud agar tidak diketahui siapa ia sebenarnya”.⁶⁶⁶

Tadlis yang semacam ini telah dilakukan penelitian sebagai antisipasi dari para Ulama sehingga nama-nama yang di-*tadlis* itu diuraikan dengan jelas dalam berbagai kitab, pembahasan dalam hal ini dengan judul; *Man ‘urifa bi Asma’in wa Nu’utin Muta’addidah*.⁶⁶⁷

Hukum *tadlis* jenis kedua ini secara global tidak seberat *Tadlis isnad*, karena guru yang di-*tadlis* itu dapat diketahui oleh para Ulama yang luas pengetahuannya dalam hal para rawi dan nama-nama mereka.⁶⁶⁸

6) Hadis *Mursal Khafi*

Definisi yang paling sah terhadap Hadis *mursal khafi* adalah;

المرسل الخفي هو الحديث الذي رواه الراوي عن عاصره ولم يسمع منه ولم يلقه⁶⁶⁹

“Hadis *Mursal khafi* adalah Hadis yang diriwayatkan oleh seorang rawi dari guru yang sezaman, tetapi ia tidak pernah mendengar Hadisnya serta tidak pernah bertemu dengannya”.⁶⁷⁰

Hadis *mursal khafi* termasuk Hadis *munqathi*’ hanya saja dalam hal yang ini *inqitha*’nya tidak tampak.⁶⁷¹

⁶⁶⁵ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.385.

⁶⁶⁶ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 405.

⁶⁶⁷ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 406.

⁶⁶⁸ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 406.

⁶⁶⁹ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.386.

⁶⁷⁰ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 408.

⁶⁷¹ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 408.

h. Kajian Ihwal Sanad dan *Matan* Bersamaan

Dengan membanding-bandingkan sanad dan *matan* suatu Hadis dengan Hadis lainnya maka dapat diketahui apakah satu (seorang)/*tafarrud* atau berbilang (beberapa orang)/*ta'addud* sanad suatu Hadis demikian juga diketahui kesesuaian dan perbedaan suatu Hadis.⁶⁷²

Pembahasan tentang jumlah sanad dan riwayat Hadis ini terbagi kepada 3 (tiga) pokok pembahasan, yakni:

1. Bagian pertama; *Tafarrud al-Hadits* (menyendirinya sanad Hadis).
2. Bagian kedua; Berbilangnya riwayat (*ta'addud riwayat*) Hadis yang sama.
3. Bagian ketiga; Perbedaan beberapa riwayat Hadis.⁶⁷³

1. Bagian Pertama; *Tafarrud Al-Hadis*.

Dalam bagian ini dibahas 2 (dua) bagian sub pembahasan yaitu: 1) Hadis Gharib, 2) Hadis Fard.

1) Hadis Gharib

Definisi Hadis ini adalah;

هو الحديث الذي تفرد به راويه سواء تفرد به عن إمام يجمع حديثه أو عن راو غير إمام⁶⁷⁴

“Hadis gharib adalah Hadis yang rawinya menyendiri dengannya, baik menyendiri karena jauh, dari seorang Imam yang telah disepakati Hadisnya, maupun menyendiri karena jauh dari rawi lain yang bukan Imam sekalipun”.⁶⁷⁵

Para Ulama membagi Hadis *gharib* kepada 2 (dua) bagian pokok yaitu:

⁶⁷² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 417.

⁶⁷³ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 418.

⁶⁷⁴ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.396.

⁶⁷⁵ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 419.

- (1) *Gharib matnan wa isnad* (Hadis *gharib* dari *matan* dan sanadnya), Hadis ini hanya diriwayatkan melalui satu sanad.
- (2) *Gharib isnad* *la matnan* (Hadis *gharib* dari segi sanadnya dan tidak dari segi *matan*-nya, yaitu Hadis yang masyhur kedatangannya melalui beberapa jalur dan seorang rawi atau sahabat atau dari sejumlah rawi, namun ternyata ada seorang rawi meriwayatkannya dari jalur lain yang tidak masyhur).⁶⁷⁶

Dari pembagian Hadis *gharib* tersebut sehingga dapat pula dibagi kepada 2 (dua) pembagian yang maksudnya sama yaitu:

- (1) Hadis *gharib* mutlak, (2) Hadis *gharib* nisbi, yang dimaksud dengan Hadis *gharib* mutlak adalah Hadis yang hanya diriwayatkan oleh seorang rawi walaupun hanya dalam satu *thabaqat* (tingkatan), dengan demikian disebut juga “*Hadis fard mutlak*”. Sedangkan yang disebut Hadis *gharib* nisbi adalah yang ke-*gharib*-annya ditentukan karena suatu segi, yaitu dari hanya diriwayatkan seorang rawi *tsiqat*, diriwayatkan seorang rawi dari seorang rawi.⁶⁷⁷

Kesendirian sahabat Nabi saw, dalam meriwayatkan Hadis tidak berimplikasi kepada ke-*gharib*-an Hadis yang diriwayatkannya, karena kesendirian sahabat nilainya setara dengan orang banyak selain sahabat, bahkan kadang mempunyai nilai lebih.⁶⁷⁸

Ilmu yang membahas tentang Hadis *gharib* adalah ilmu *gharib al-Hadis*, yang membahas dan menjelaskan Hadis Rasulullah saw, yang sukar diketahui dan

⁶⁷⁶ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 420-421.

⁶⁷⁷ Muhammad Alawi Al-Maliki, judul asli; *Al-Manhalu Al-Lathifu Fi Ushuuli Al-Hadisi Al-Syarifi*, Penerjemah; Adnan Qohar, dengan judul; *Ilmu Ushul Hadis* h.79-81.

⁶⁷⁸ Muhammad Alawi Al-Maliki, judul asli; *Al-Manhalu Al-Lathifu Fi Ushuuli Al-Hadisi Al-Syarifi*, Penerjemah; Adnan Qohar, dengan judul; *Ilmu Ushul Hadis* h.83.

dipahami oleh kebanyakan orang karena telah berbaur dengan bahasa lisan atau bahasa Arab pasar.⁶⁷⁹

Dalam hal hukum menggunakan Hadis *gharib* maka adakalanya sahih, hasan dan *dhaif*, dan Hadis yang kualitasnya *dhaif* ini yang paling banyak, sehingga penilaiannya ditentukan oleh ke-*dhabit*-an rawi Hadis.⁶⁸⁰

2) Hadis *Fard*

Definisi Hadis ini adalah;

الحديث الفرد هو ما تفرد به راويه بأي وجه من وجوه التفرد⁶⁸¹

“Hadis *fard* adalah Hadis yang rawinya menyendiri dengannya dari segi apapun”.⁶⁸²

Hadis *fard* ini terdiri atas 2 (dua) macam yaitu Hadis *fard muthlaq* dan Hadis *fard nisbi*. Hadis *fard muthlaq* identik dengan Hadis *gharib isnadan wa matnan* dan meliputi pula Hadis *syadzdz* dan Hadis munkar, sedangkan Hadis *fard nisbi* mencakup segala macam Hadis *gharib isnadan la matnan* dan meliputi pula bentuk *tafarrud* yang lain, yakni *tafarrud al-tsiqat an al-tsiqat*, *tafarrud al-rawi bil-hadits* ‘*an rawin*, *tafarrud rawi* di suatu wilayah tertentu.⁶⁸³

Hukum kedua jenis Hadis ini tunduk kepada sarat-syarat Hadis shahih dan Hadis Hasan, oleh karena itu terkait hal itu maka jenis Hadis ini terbagi 3 (tiga) yaitu:

a) *Gharib* sahih dan *fard* sahih.

⁶⁷⁹ Subhi As-Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahu*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, h.115.

⁶⁸⁰ Muhammad Alawi Al-Maliki, judul asli; *Al-Manhalu Al-Lathifu Fi Ushuuli Al-Hadisi Al-Syarifi*, Penerjemah; Adnan Qohar, dengan judul; *Ilmu Ushul Hadis* h.83.

⁶⁸¹ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.399.

⁶⁸² Nuruddin ‘Itr, Judul asli; *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 424.

⁶⁸³ Nuruddin ‘Itr, Judul asli; *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 424-425.

- b) Gharib hasan dan fard hasan.
- c) Gharib dhaif dan fard dhaif.⁶⁸⁴

2. Bagian kedua; Berbilangnya riwayat (*ta'addud riwayat*) Hadis yang sama.

Pembahasan dalam hal ini meliputi: 1) Hadis *Mutawatir*, 2) Hadis *Masyhur*, 3) Hadis *Mustafidh*, 4) Hadis '*Aziz*, 5) *Tabi*', 6) *Syahid*.

1) Hadis *Mutawatir*

Definisi Hadis ini adalah;

الحديث المتواتر هو الذى رواه جمع كثير يؤمن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى انتهاء السند وكان مستندهم الحسن⁶⁸⁵

“Hadis *Mutawatir* adalah Hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah rawi yang tidak mungkin bersepakat untuk berdusta dari sejumlah rawi yang semisal mereka dan seterusnya sampai akhir sanad dan semuanya bersandar kepada pancaindra”.⁶⁸⁶

Hadis *mutawatir* terdiri atas dua macam yaitu; Hadis *mutawatir lafzhi* dan Hadis *mutawatir maknawi*. Hadis *mutawatir lafzhi* adalah Hadis yang *mutawatir* riwayatnya dengan 1 (satu) redaksi, sedangkan Hadis *mutawatir maknawi* adalah Hadis yang diriwayatkan oleh banyak rawi yang mustahil berdusta yaitu meriwayatkan berbagai peristiwa dengan berbagai ragam ungkapan, tetapi intinya sama.⁶⁸⁷

2) Hadis *Masyhur*

Definisi Hadis *masyhur* adalah sebagaimana yang dikemukakan oleh; al-Hafizh Ibnu Hajar, yakni;

⁶⁸⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 426.

⁶⁸⁵ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.404.

⁶⁸⁶ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 428.

⁶⁸⁷ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 431.

الحديث المشهور ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين⁶⁸⁸

“Hadis *masyhur* adalah Hadis yang memiliki sanad terbatas yang lebih dari dua”.⁶⁸⁹

Hukum menggunakan Hadis *masyhur* adalah bahwa para *Muhaddits* tidak peduli dengan berbilangnya sanad karena sering terjadi anggapan bahwa Hadis masyhur senantiasa sahih, dalam hal inilah para Ulama menetapkan syarat-syarat Hadis masyhur untuk dapat dipakai sebagai Hujah yakni harus sesuai dengan syarat-syarat kesahihan sanad dan matan.⁶⁹⁰

3) Hadis *Mustafidh*

Definisi Hadis *mustafidh* dari segi bahasa berasal dari kata *fadha*, sedangkan menurut istilah, identik dengan Hadis masyhur, ini menurut sekelompok Ulama sedangkan kelompok kedua menyatakan bahwa Hadis masyhur lebih umum daripada Hadis *mustafidh*, karena Hadis *mustafidh* itu dari permulaan, pertengahan dan akhir sanadnya sama banyaknya. Kelompok ketiga berpendapat bahwa Hadis *mustafidh* adalah Hadis yang dapat diterima oleh umat tanpa tanpa batas jumlah sanad, sehingga identik dengan Hadis mutawatir.⁶⁹¹

4) Hadis ‘Aziz

Menurut istilah para *muhadditsin*, Ibnu al-Shalah berkata; Diriwayatkan kepada kita dari al-Hafizh Abu Abdillah bin Manda, ia berkata; “Hadis gharib itu seperti hadis al-Zuhri dan Qatada serta Imam lain yang telah disepakati hadisnya manakala ada seorang rawi meriwayatkan suatu hadis dari mereka. Dan apabila

⁶⁸⁸ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.409.

⁶⁸⁹ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 434.

⁶⁹⁰ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 434.

⁶⁹¹ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 442.

yang meriwayatkan hadis tersebut dua orang, atau tiga orang rawi, maka hadis tersebut disebut hadis ‘Aziz.⁶⁹²

Ibnu al-Shalah menyatakan bahwa Hadis yang diriwayatkan oleh 3 (tiga) rawi adalah Hadis ‘Aziz dan Hadis *masyhur*, hal ini diikuti oleh Imam Nawawi dan lainnya. Ibnu Hajar dan lainnya menyatakan bahwa Hadis ‘Aziz adalah Hadis yang diriwayatkan oleh 2 (dua) orang rawi.⁶⁹³

Hukum menggunakan Hadis ‘aziz sama dengan hukum Hadis *masyhur*, yang bergantung pada keadaan sanad dan matannya, oleh karena itu apabila pada kedua unsur itu telah terpenuhi kriteria Hadis sahih meskipun dari satu jalur, maka Hadis yang bersangkutan adalah sahih.⁶⁹⁴

5) Hadis *Tabi’*, 6) Hadis *Syahid*

Para Ulama menyebut kedua macam Hadis ini dalam kitab-kitab musthalah hadits dengan bentuk kata jamak, yakni; *al-Mutaba’at wa asy-Syawahid*. Definisi Hadis *tabi’* adalah;

التابعة هي أن يوافق راوي الحديث على ما رواه من قبل راو آخر فيرويه عن شيخه أو عن
فوقه⁶⁹⁵

“Mutaba’ah adalah kesesuaian antara seorang rawi dan rawi lain dalam meriwayatkan sebuah Hadis, baik ia meriwayatkan Hadis tersebut dari guru rawi lain itu atau dari orang yang lebih atas lagi”.⁶⁹⁶

Mutaba’ah ini terbagi 2 (dua), yaitu *mutaba’ah tammah* dan *mutaba’ah qashirah*. *Mutaba’ah tammah* adalah *mutaba’ah* yang terjadi manakala Hadis

⁶⁹² Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 443.

⁶⁹³ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 443.

⁶⁹⁴ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 445.

⁶⁹⁵ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.418.

⁶⁹⁶ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 445.

seorang rawi diriwayatkan oleh rawi lain dari gurunya (guru tunggal). Sedangkan *mutaba'ah qashirah (naqishah)*, adalah *mutaba'ah* yang terjadi manakala Hadis guru seorang rawi diriwayatkan oleh rawi lain dari guru di atasnya atau di atasnya lagi.⁶⁹⁷

Definisi Hadis *Syahid* adalah;

وأما الشاهد فهو حديث مروي عن صحابي آخر يشابه الحديث الذي يظن تفرد به سواء شابهه في اللفظ والمعنى أو في المعنى فقط⁶⁹⁸

“Adapun Hadis *Syahid* adalah Hadis yang diriwayatkan dari sahabat lain yang menyerupai suatu hadis yang diduga menyendiri, baik serupa dalam redaksi dan maknanya maupun hanya serupa dalam maknanya saja”.⁶⁹⁹

Para *Muhadditsin* tidak menerima Hadis setiap orang *dhaif* dalam mencari *mataba'ah* dan *syahid*, melainkan mereka mensyaratkan bahwa rawinya tidak terlalu *dhaif*, mereka berpegang kepada tingkatan-tingkatan yang berlaku pada *al-jarh wata'dil*.⁷⁰⁰

3. Bagian ketiga; Perbedaan beberapa riwayat Hadis

Perselisihan para rawi merupakan suatu fenomena yang sangat penting karena dari hal itu akan terungkap banyak hal baik pada sanad, dan pada *matan* maupun pada kedua-duanya sekaligus. Pembahasan dalam masalah ini mencakup 10 (sepuluh) macam perihal tersebut, yaitu:

1) Penambahan Hadis oleh rawi *tsiqat (ziyadah al-tsiqat)*

2)-3) *Syadz* dan *Mahfuz*

⁶⁹⁷ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 445.

⁶⁹⁸ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.418.

⁶⁹⁹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 446.

⁷⁰⁰ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 449.

4)-5) Hadis *Munkar* dan Hadis *Ma'ruf*

6) Hadis *mudhtharib*

7) Hadis *Maqlub*, 8) Hadis *Mudraj*, 9) Hadis *Mushahhaf*, 10) Hadis *Mu'allal*.⁷⁰¹

1) Penambahan Hadis oleh Rawi *tsiqat*

Definisi untuk hal ini adalah;

زيادة الثقة هي ما يتقرب به الثقة في رواية الحديث من لفظة أو جملة في السند أو في المتن⁷⁰²

“*Ziyadah al-tsiqat* adalah tambahan yang hanya diriwayatkan oleh seorang rawi yang *tsiqat*, baik satu kata maupun satu kalimat, baik dalam sanad maupun dalam *matan*”.⁷⁰³

Apabila diperhatikan definisi tersebut maka didapatkan bahwa *ziyadah al-tsiqat* terbagi 2 (dua) yaitu:

Bagian pertama, tambahan sanad yang mencakup segala perselisihan para rawi dalam menilainya sebagai Hadis *maushul*, *Mursal*, *Marfuk*, atau *Mauquf*.

Bagian kedua, Tambahan dalam *matan* yakni salah seorang rawi suatu Hadis meriwayatkannya disertai tambahan suatu lafal atau kalimat yang tidak terdapat dalam riwayat orang lain.⁷⁰⁴

Terjadi perbedaan pendapat Ulama dalam keadaan tersebut, namun ‘*Amr bin al-Shalah* memberikan jalan pikiran yang sangat jelas dengan membagi 3 (tiga) tambahan dalam *matan* Hadis yaitu:

a) Tambahan itu apabila bertentangan dengan apa yang diriwayatkan oleh para rawi yang *tsiqat*, maka tambahan yang demikian harus ditolak.

⁷⁰¹ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 452.

⁷⁰² Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.423.

⁷⁰³ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 453.

⁷⁰⁴ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluumul Hadis*, h. 453 dan 455.

- b) Samasekali tidak ada pertentangan yang saling menafikan antara Hadis yang mengandung tambahan *matan* dan Hadis riwayat orang lain yang tidak mengandung tambahan, tambahan yang demikian dapat diterima.
- c) Tambahan yang berada dikedua posisi tersebut, seperti tambahan penjelasan makna yang tidak terdapat pada riwayat yang lain, sehingga tambahan menyalahi kemurnian Hadis dan sebagian sifatnya.⁷⁰⁵

2)-3) Hadis *Syadzdz* dan Hadis *Mahfuzh*

Definisi Hadis *syadzdz* dan Hadis *mahfuzh* adalah;

الشاذ مارواه المقبول مخالفا لمن هو أولى منه لكثرة عدد أو زيادة حفظ • والمحفوظ مقابل الشاذ • وهوما رواه الثقة مخالفا لمن هو دونه في القبول.⁷⁰⁶

“Hadis *syadzdz* adalah Hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang makbul yang menyalahi riwayat orang yang lebih utama darinya, baik karena jumlahnya lebih banyak ataupun lebih tinggi daya hafalnya. Sedangkan Hadis *mahfuzh* adalah kebalikan Hadis *syadzdz*, yakni Hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang *tsiqat* yang menyalahi riwayat orang yang dibawahnya”.⁷⁰⁷

Keberdaan *syadzdz* dalam Hadis bisa terdapat pada sanad dan bisa terdapat pada *matan*, maka dalam hubungannya dengan pengambilan hukum darinya adalah harus ditolak karena meskipun rawinya *tsiqat* tetapi ketika riwayatnya menyalahi riwayat orang yang lebih kuat daripadanya, maka dapat dipastikan bahwa rawinya itu tidak *dhabith*.

والحكم في الشاذ أنه مردود لا يقبل، لأن راويه وإن كان ثقة، لكنه لما خالف من هو أقوى منه

علمنا أنه يضبط هذا الحديث.⁷⁰⁸

⁷⁰⁵ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 455-456.

⁷⁰⁶ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.428.

⁷⁰⁷ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 458.

⁷⁰⁸ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.428.

Arti kalimat tersebut telah tercantum dalam kalimat sebelumnya.

Imam Syafi'i berkata; "Hadis *syadzdz* bukanlah Hadis yang hanya diriwayatkan oleh seorang terpercaya yang tidak diriwayatkan oleh orang lain, ini bukan *syadzdz*, Tetapi Hadis *syadzdz* ialah Hadis yang diriwayatkan oleh seorang terpercaya yang berlawanan dengan riwayat banyak orang yang juga terpercaya".⁷⁰⁹

Hal ini seakan-akan Imam Syafi'i mengatakan; Hadis Syadzdz adalah Hadis yang diriwayatkan seorang terpercaya, berlawanan dengan orang-orang terpercaya yang lain. dengan demikian beliau tidak menegaskan kesendirian secara mutlak melainkan kesendirian dan sekaligus berlawanan. Dan tidak menerangkan apakah berlawanan itu terhadap orang yang lebih utama atau lebih terpercaya.⁷¹⁰

Ibnu Katsir berkesimpulan bahwa; apabila orang terpercaya meriwayatkan suatu Hadis yang tidak diriwayatkan orang (rawi) lain, maka bisa diterima asalkan orang (rawi) itu adil dan kuat ingatan, andaikata orang (rawi) semacam ini ditolak maka tertolaklah banyak Hadis dari segi ini dan tidak sedikit masalah yang terhalang dari dalil.⁷¹¹

4)-5) Hadis *Munkar* dan Hadis *Ma'ruf*

Para Ulama terbagi 2 (dua) dalam memberikan definisi terhadap Hadis munkar, yakni kelompok pertama menggunakan istilah *munkar* untuk bentuk perbedaan riwayat secara khusus,⁷¹² yakni;

المنكر مارواه الضعيف مخالفا للثقة⁷¹³

⁷⁰⁹ Subhi As-Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahuhu*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, h.184.

⁷¹⁰ Subhi As-Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahuhu*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, h.184.

⁷¹¹ Subhi As-Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahuhu*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, h.184-185.

⁷¹² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 461.

⁷¹³ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.430.

“Hadis *munkar* adalah Hadis yang diriwayatkan oleh rawi *dhaif* yang menyalahi riwayat orang *tsiqat*”.⁷¹⁴

Definisi tersebut adalah kebalikan dari Hadis *ma'ruf* , sebagaimana definisi Hadis *ma'ruf* yakni;

المعروف حديث الثقة الذي خالف رواية الضعيف⁷¹⁵

“Hadis *ma'ruf* adalah Hadis yang diriwayatkan oleh rawi *tsiqat* yang menyalahi riwayat orang *dahif*”.⁷¹⁶

Kelompok kedua, menggunakan istilah *munkar* dengan pengertian yang agak luas, yakni;

المنكر ما تردد به راويه خالف أو لم يخالف ولو كان ثقة⁷¹⁷

“Hadis *munkar* adalah Hadis yang hanya diriwayatkan oleh seorang rawi, baik menyalahi riwayat orang lain maupun tidak menyalahi, meskipun rawi tersebut *tsiqat*”.⁷¹⁸

Pengertian Hadis *munkar* yang demikian ini mencakup banyak macam Hadis dan masing-masing disebut sebagai Hadis *munkar*.⁷¹⁹

Hukum menggunakan Hadis *munkar* apabila dikaitkan dengan pengertian menurut kelompok pertama adalah sangat *dhaif* karena rawinya *dhaif* dan ke-*dhaifan*-nya bertambah ketika riwayatnya menyalahi riwayat orang *tsiqat*. Sedangkan apabila dikaitkan dengan pengertian menurut kelompok kedua maka

⁷¹⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 461.

⁷¹⁵ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.430.

⁷¹⁶ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 461.

⁷¹⁷ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.430.

⁷¹⁸ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 461.

⁷¹⁹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulu'ul Hadis*, h. 462.

hukumnya sama dengan hukum Hadis *gharib matnan wa isnadan* juga Hadis *fard mutlak*, jadi adakalanya sah, *hasan* atau *dhaif*.⁷²⁰

6) Hadis *Mudhtharib*

Kata “*mudhtharib*” (المضطرب) adalah isim fa'il dari fi'il madhi “*idhtharaba*” (اضطرب), dari kata dasar “*dharaba*” (ضرب), secara terminologi definisi Hadis *Mudhtharib* adalah;

الحديث المضطرب هو الحديث الذي يروى من قبل راو واحد أو أكثر على أوجه مختلفة متساوية لا مرجح بينهما ولا يمكن الجمع.⁷²¹

“Hadis *mudhtharib* adalah Hadis yang diriwayatkan dari seorang rawi atau lebih dengan beberapa redaksi yang berbeda dan dengan kualitas yang sama, sehingga tidak ada yang dapat diunggulkan dan tidak dapat dikompromikan”.⁷²²

Jadi Hadis *Mudhtharib* adalah Hadis yang memiliki perbedaan dari berbagai riwayatnya, dengan 2 (dua) catatan:

- a) Antara Hadis tersebut seimbang kualitasnya sehingga tidak dapat diunggulkan salah satunya.
- b) Antara Hadis tersebut tidak dapat dikompromikan.⁷²³

Mudhtharib suatu Hadis terdapat pada sanadnya dan terdapat pada *matan*-nya, sehubungan dengan itu Hadis *mudhtharib* adalah *dhaif*, karena dengan ke-*mudhtharib*-an itu berarti rawinya tidak *dhabith*.⁷²⁴

7) Hadis *Maqlub*

Definisi secara terminologi terhadap Hadis *Maqlub*, adalah;

⁷²⁰ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 464.

⁷²¹ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.433.

⁷²² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 465.

⁷²³ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 465.

⁷²⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 466.

والمقلوب هو الحديث الذي أبدل فيه شيئاً بآخر في السند أو المتن سهواً أو عمداً⁷²⁵

“Hadis *maqlub* adalah Hadis yang rawinya menggantikan suatu bagian darinya dengan yang lain, baik dalam sanad atau matan, meskipun lupa atau sengaja”.⁷²⁶

Keberadaan *maqlub* dalam suatu Hadis bisa berada pada sanad dan *matan* maka dengan jalan al-jarh wa at-ta’dil, Hadis-Hadis tersebut dapat diklasifikasi dengan baik.⁷²⁷

8) Hadis *Mudraj*

Definisi Hadis *mudraj* secara terminologi adalah;

ما ذكر في ضمن الحديث متصلاً به من غير فصل وليس منه⁷²⁸

“Segala sesuatu yang tersebut dalam kandungan suatu Hadis dan bersambung dengannya tanpa ada pemisah, padahal ia bukan bagian dari Hadis itu”.⁷²⁹

Para Ulama membagi *Idraj* sesuai dengan tempatnya menjadi dua bagian; *mudraj matan* dan *mudraj sanad*.⁷³⁰

a) *Mudraj Matan*

Definisi hal ini adalah;

مدرج المتن هو ما ذكر في متن الحديث من قول بعض الرواة الصحابي أو من دونه موصولاً بالحديث⁷³¹

“*Mudraj matan* adalah ucapan sebagian rawi dari kalangan sahabat atau dari generasi setelahnya yang tercatat dalam matan Hadis dan bersambung dengannya”.⁷³²

⁷²⁵ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.435.

⁷²⁶ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluum Hadis*, h. 467.

⁷²⁷ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluum Hadis*, h. 467.

⁷²⁸ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.439.

⁷²⁹ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluum Hadis*, h. 472.

⁷³⁰ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluum Hadis*, h. 472.

⁷³¹ Nuruddin ‘Itr, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, h.440.

⁷³² Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluum Hadis*, h. 473.

Idraj dalam *matan* adakalanya terjadi di akhir *matan*, di tengah-tengahnya atau di awalnya, yang terbanyak adalah yang di akhir *matan*. Kebanyakan *Idraj* dalam *matan* dilakukan dalam menafsirkan maksud suatu *lafazh* Hadis.⁷³³

Dapat disebutkan 3 (tiga) alasan para rawi melakukan *Idraj*, yaitu:

- (1) Menerangkan lafaz yang sulit dalam Hadis Nabi saw.
- (2) Menjelaskan hukum agama, yang oleh rawi (sebelumnya) diratakan jalannya dengan dengan sabda Nabi saw, dan *Idraj* semacam ini terdapat pada permulaan *matan*.
- (3) Mengambil hukum dari Hadi Nabi, *Idraj* ini terjadi di tengah atau di akhir *matan*.⁷³⁴

Jika dengan alasan tersebut terjadi *Idraj*, Imam az-Zuhri dan para Imam yang lain menganggap tidak apa-apa melakukan *Idraj*, adapun dengan sengaja melakukan *Idraj* bukan dengan alasan-alasan tersebut, hukumnya “haram” menurut kesepakatan ahli Hadis dan ahli Fiqih. Dan sudah jelas bahwa *mudraj* sanad yang dimasukan oleh para ahli Hadis dan ahli Fiqih itu dalam bagian yang dipersekutukan di antara *shahih*, *hasan* dan *dhaif* adalah *mudraj* yang tidak menyerupai sedikit pun dengan bentuk-bentuk *tadlis* (penipuan).⁷³⁵

Hadis *mudraj* tidak bisa dikatakan *shahih* atau *hasan* kecuali bila diketahui bahwa; perkataan yang disisipkan ke dalamnya; tujuannya semata-mata untuk menjelaskan.⁷³⁶

b) *Mudraj Isnad*

Para Ulama menyebutkan beberapa bentuk *mudraj* sanad yang secara garis besarnya adalah sebagai berikut:

⁷³³ Nuruddin ‘Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Umulul Hadis*, h. 473.

⁷³⁴ Subhi As-Shalih, *Ulm al-Hadis wa Musthalahuhu*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, h.228.

⁷³⁵ Subhi As-Shalih, *Ulm al-Hadis wa Musthalahuhu*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, h.228-229.

⁷³⁶ Subhi As-Shalih, *Ulm al-Hadis wa Musthalahuhu*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, h.229.

- (1) Seorang rawi mendengar suatu Hadis dari banyak guru dengan beraneka ragam jalur sanadnya, kemudian ia meriwayatkannya dengan satu jalur sanad tanpa menjelaskan perbedaannya.
- (2) Seorang rawi memiliki sebagian *matan*, tetapi ia juga memiliki sebagian *matan* lainnya dari sanad lain, kemudian *matan* tersebut diriwayatkan oleh salah seorang muridnya secara sempurna dengan satu sanad, demikian juga rawi memiliki 2 (dua) Hadis dengan 2 (dua) sanad berbeda, lalu keduanya digabungkan dalam satu sanad.
- (3) Seorang *muhaddits* membacakan suatu sanad Hadis, kemudian terjadi sesuatu sehingga ia mengeluarkan kata-katanya sendiri, kemudian kata-kata itu dianggap oleh sebagian rawi (yang mendengarnya) sebagai *matan* sehingga diriwayatkan sebagai bagian dari keseluruhan *matan* Hadis.⁷³⁷

Hukum Hadis *mudraj* adalah termasuk Hadis *dhaif*, karena tercampur dengan sesuatu yang bukan Hadis, bahkan seandainya kata-kata yang di-*idraj*-kan itu sah atau *hasan* karena dimungkinkan datang melalui sanad lain yang sah, namun hal itu tidak mengubah ke-*dhaifan*-nya karena yang dinilai adalah sebagai sesuatu yang bercampur dalam sebuah Hadis yang padanya terjadi *idraj*.⁷³⁸

9) Hadis *Mushahhaf*

Definisi Hadis *mushahhaf* secara terminologi menurut *Muhadditsin* adalah;

التصحيح تحويل الكلمة في الحديث من الهيئة التعارفة إلى غيرها.⁷³⁹

“*Tashhif* adalah mengubah suatu kata dalam Hadis dari bentuk yang telah dikenal kepada bentuk lain”.⁷⁴⁰

Ditinjau dari tempatnya, *tashhif* dibagi menjadi 2 (dua): yaitu *tashhif* dalam sanad dan *tasshhif* dalam *matan*, adakalanya *tashhif* terjadi karena salah melihat dan salah mendengar. Dari tinjauan yang berkaitan dengan bentuk *tashhif*

⁷³⁷ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 474-475.

⁷³⁸ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 477.

⁷³⁹ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.444.

⁷⁴⁰ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 478.

maka dibagi 2 (dua) juga yaitu, *Tashhif* dalam tulisan dan *tashhif* dalam makna, yang dalam makna jika dilihat dari tulisan dan ucapan tidak ada perubahan tetapi diucapkan bukan untuk maksud yang seharusnya.⁷⁴¹

Al-Hafizh Ibnu Hajar membagi hadis yang mengalami *tashhif* kepada 2 (dua) macam yaitu:

- a) Hadis *Mushahhaf*, yaitu Hadis yang padanya terjadi perubahan titik atau tanda baca lainnya.
- b) Hadis *Muharraf*, yaitu Hadis yang padanya terjadi perubahan syakal, sedangkan hurufnya masih tetap.⁷⁴²

10) Hadis *Mu'allal*

Dalam pembahasan ini yang dijelaskan adalah masalah yang mencacatkan Hadis yang disebut '*illat* dan *mu'allal*, definisi dari kedua hal ini adalah;

العلة سبب خفي غامض يطرأ على الحديث فيقبح في صحته⁷⁴³
 “*Illat* adalah faktor abstrak yang menodai Hadis sehingga merusak kesahihannya”.⁷⁴⁴

والحديث المعلن هو الحديث الذي أطلع فيه على علة تقبح في صحته مع أن ظاهره السلامة منه.⁷⁴⁵

“Hadis *Mu'allal* Hadis yang padanya terlihat ada '*illat* yang merusak kesahihannya, sedangkan lahirnya terbebas darinya”.⁷⁴⁶

⁷⁴¹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 478-480.

⁷⁴² Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 480-481.

⁷⁴³ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.447.

⁷⁴⁴ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 482.

⁷⁴⁵ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, h.447.

⁷⁴⁶ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 482.

Ditinjau dari tempatnya ‘*illat* Hadis *mu'allal*, maka dibagi menjadi 3 (tiga) macam yaitu: *mu'allal* dalam sanad, *mu'allal* dalam *matan*, dan *mu'allal* dalam keduanya.

a) Hadis *Mu'allal* dalam sanad

Kadang-kadang ‘*illat* yang terdapat dalam Hadis *mu'allal* jenis ini dapat mencatatkan sanad dan mencatatkan *matan*. Namun kadang juga ‘*illat* yang terdapat pada sanad tidak mencatatkan *matan*, seperti bilamana perbedaan riwayat terjadi pada Hadis yang memiliki sanad banyak, atau dalam menentukan salah satu dari dua rawi yang *tsiqat*.⁷⁴⁷

b) Hadis *mu'allal* dalam *matan*

Contoh Hadis seperti ini adalah yang diriwayatkan oleh; *Abdullah bin Mas'ud*, yaitu Hadis dalam masalah perbuatan “tenung”, secara lahir, sanad dalam *matan* Hadis ini sahih, hanya saja *matan*-nya ternodai ‘*illat* yang samar, yakni terdapat tambahan kata-kata “*wa ma minna illa*” (وما منا إلا), namun dari riwayat *Al-Bukhari* menyatakan berkata; *Sulaiman bin Hirb* yang tidak seperti itu kalimatnya hanya berbunyi “*wa ma minna*” (وما منا) dalam *matan* tersebut.⁷⁴⁸

Penilaian tentang adanya ‘*illat* dalam Hadis ini menjadi lebih kuat karena permulaan Hadis diriwayatkan oleh banyak rawi dari *Ibnu Mas'ud* tanpa ada tambahan.⁷⁴⁹

c) Hadis *Mu'allal* dalam Sanad dan *Matan*

⁷⁴⁷ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 483.

⁷⁴⁸ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 485.

⁷⁴⁹ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, h. 485.

Contoh Hadis seperti ini adalah yang diriwayatkan oleh; An-nasa'i dan Ibnu Majah dari riwayat Baqiyyah dari Yunus dari az-Zuhri dari Salim dari Ibnu Umar dari Nabi saw. Yakni Hadis ini tentang orang masbuk yang mendapat satu rakaat sholat dalam berjamaah, menurut *Abu Hatim al-Razi*, Hadis ini salah *matan* dan sanadnya, yang benar Hadis ini dari al-Zuhri dari Abu Salamah dari Abu Hurairah dari Nabi saw. Yakni di dalam Hadis yang ini tidak ada kata-kata; “*min shalat al-jum'ati wa ghairiha*” (من صلاة الجمعة وغيرها), jadi *matan* dan sanad tersebut dipertanyakan.⁷⁵⁰



⁷⁵⁰ Nuruddin 'Itr, *Judul asli; Manhaj An-Naqd Fil 'Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, alih bahasa; Mujiyo, dengan judul; *Uluul Hadis*, h. 485-486.



BAB III

KAJIAN HUKUM FIQIH ILMU FARAI DH/KEWARISAN

A. Orang Yang Termasuk Ahli Waris

a. Ahli Waris Laki-laki

Para ahli waris dari pihak laki-laki adalah sebagai berikut:

1. Suami (*Az-Zauju*).
2. Anak laki-laki (*al-Ibnu*).
3. Ayah (*al-Abu*).
4. Cucu laki-laki dari pancar laki-laki (*Ibnu-l-Ibni*) dan seterusnya ke bawah.
5. Kakek Shahih yaitu ayah dari ayah (*al-Jaddu*) dan seterusnya ke atas.
6. Saudara laki-laki sekandung (*al-akhusy-Syaqiequ*).
7. Saudara laki-laki seayah (*al-Akhu-lil-Abi*).
8. Saudara laki-laki seibu (*al-Akhu lil-Ummi*).
9. Anak laki-laki dari saudara laki-laki sekandung (*Ibnu-Akhis-Syaqiequ*).
10. Anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah (*Ibnu-Akhi-lil-Abi*).
11. Paman sekandung, yaitu saudara laki-laki sekandung dari ayah (*al-Ammusy-Syaqiequ*).
12. Paman seayah, yaitu saudara laki-laki seayah dari ayah (*al-Ammu lil-Abi*).
13. Sepupu (misan), yaitu anak laki-laki dari paman sekandung (*Ibnu-Ammisy-Syaqiequ*).
14. Sepupu (misan), yaitu anak laki-laki dari paman seayah (*Ibnu-Ammi-lil-Abi*).¹

Dari 14 (empat belas) ahli waris laki-laki tersebut, apabila semuanya ada maka yang mendapat harta warisan dari pewaris, hanya 3 (tiga) orang saja yaitu:

- 1) Suami, 2) Anak laki-laki, 3) Ayah.²

b. Ahli Waris Perempuan

Para ahli waris dari pihak perempuan adalah sebagai berikut:

1. Istri (*az-Zaujah*).

¹A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, (Jakarta: PT. AlQushwa, [t.th]). h.50. Suparman Usman, Yusuf Somawinata; *Fiqh Mawaris-Hukum Kewarisan Islam*, (Cet.I; Jakarta:Gaya Media Pratama, 9,1997), h.63. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Cet.X; Damaskus: Darul Fikr, 2007 m-1428 h. Cet.II; Jakarta: Gema Insani, 10.,10, 2011) h.372.

²A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 50-51. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff; *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, (Cet.13; Jakarta: PT. Lentera Basritama, 3, 2005), h.568.

2. Anak Perempuan (*al-Bintu*).
3. Ibu (*al-Ummu*).
4. Cucu perempuan dari anak laki-laki (*bintul-Ibni*).
5. Nenek dari pancar Ibu, yaitu ibu dari ibu (*al-Jaddatu-min Jihatil-Ummi*) dan seterusnya ke atas.
6. Nenek dari pancar ayah, yaitu ibu dari ayah (*al-Jaddatu-min jihatil-Abi*) dan seterusnya ke atas.
7. Saudara perempuan sekandung (*al-Ukhtusy Syaqqiqatu*).
8. Saudara perempuan seayah (*al-Ukhtu-lil-Abi*).
9. Sudara perempuan seibu (*al-Ukhtu-lil-Ummi*).³

Dari 9 (sembilan) ahli waris perempuan di atas, jika semuanya ada maka yang mendapat harta warisan hanya 5 (lima) orang yaitu: 1) Istri (*az-Zaujah*), 2) Anak Perempuan (*al-Bintu*), 3) Ibu (*al-Ummu*), 4) Cucu perempuan dari anak laki-laki (*bintul-Ibni*), 5) Saudara perempuan sekandung (*al-Ukhtusy Syaqqiqatu*).⁴

Jika seluruh ahli waris baik yang laki-laki maupun yang perempuan ada (masih hidup) maka yang tidak pernah *mahjub hirmam* (terhalang total) adalah: 1) Suami atau Istri, 2) Anak laki-laki, 3) Anak Perempuan, 4) Ayah, 5) Ibu.⁵

B. Pembagian Warisan Sebagaimana *Furudhul Muqaddarah*

Yang dimaksud *furudhul muqaddarah* ialah bagian-bagian ahli waris yang telah ditetapkan/ditentukan kadarnya oleh syara', yaitu di dalam al-Qur'an dan al-Hadis.⁶

Adapun bagian-bagian secara jelas karena sudah dibatasi dengan *hajib mahjub* dan langsung dengan dasar hukumnya adalah sebagai berikut:

³ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 51. Suparman Usman, Yusuf Somawinata; *Fiqh Mawaris-Hukum Kewarisan Islam*, h.64. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.372.

⁴ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 51. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff; *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.569.

⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 52. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff; *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.568.

⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 52. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.378.

1) Bagian Suami

- a) Suami mendapat $\frac{1}{2}$ (seperdua), apabila istrinya (almarhumah) tidak meninggalkan anak atau cucu yakni cucu dari anak laki-laki demikian terus ke bawah, baik itu dari suaminya itu atau dari suami yang telah dicerai.
- b) Suami mendapat $\frac{1}{4}$ (seperempat) apabila istrinya (almarhumah) meninggalkan anak atau cucu yakni cucu dari anak laki-laki demikian terus ke bawah, baik itu dari suaminya itu atau dari suami yang telah dicerai.⁷

Hajib Mahjub

Suami tidak menjadi *hajib* (penghalang) dan juga tidak mungkin *mahjub hirman* (terhalang total), hanya bisa terjadi *mahjub nuqshan* (berkurang bagiannya).⁸

Dasar hukumnya adalah;

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾

Terjemahnya; “Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. jika istri-istrimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya.....”⁹ (Q.S. an-Nisaa (4):12).

Maksud istri-istri kamu, adalah istri kamu yang meninggal itu masing-masing tidak mempunyai anak dari kamu atau dari selain kamu.¹⁰

2) Bagian Istri

⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 53. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.394.

⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 53.

⁹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, (Cet. Semarang: PT. Karya Toha Putra, t.th) h.145.

¹⁰ M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Cet.X; Jakarta: Lentera Hati, v.2, 11,2007), h.365.

- a) Istri mendapat $\frac{1}{4}$ (seperempat) apabila suaminya (almarhum) tidak meninggalkan anak atau cucu dari anak laki-laki demikian terus ke bawah, baik tidak anak dari istri itu ataupun dari istri yang lain.
- b) Istri mendapat $\frac{1}{8}$ (seperdelapan) apabila suaminya (almarhum) meninggalkan anak atau cucu dari anak laki-laki, baik anak dari istri itu ataupun dari istri lain.¹¹ Anak dari anak laki-laki yang masuk sebagai ahli waris disini karena berdasarkan nash al-Qur'an dan Ijma.¹²

Hajib mahjub-nya adalah; Istri tidak menjadi *hajib* (penghalang) dan juga tidak mungkin *mahjub hirman* hanya bisa terjadi *mahjub nuqshan* apabila ada anak atau cucu sipewaris.¹³

Dasar hukumnya adalah;

..... وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ.....

Terjemahnya; “..... Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu.....”¹⁴ (Q.S. an-Nisa (4):12)

Istri memperoleh $\frac{1}{4}$ (seperempat) sebagaimana disebutkan dalam ayat, baik suami bermonogami maupun berpoligami, maka yang $\frac{1}{4}$ (seperempat) itu, dibagi secara rata tanpa membedakan istri pertama dengan yang lain. Jika; “kamu mempunyai anak”, yang tidak terhalangi oleh apapun untuk mendapat warisan,

¹¹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 54. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.397.

¹² Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.397.

¹³ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 54.

¹⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.145.

pembagian selanjutnya sebagaimana dalam ayat tersebut, dengan mengikuti sebagaimana pembagian ketika mendapat $\frac{1}{4}$ (seperempat).¹⁵

3) Anak laki-laki

Bagian anak laki-laki adalah sebagai berikut:

- a) Apabila hanya seorang saja maka ia mengambil semua harta warisan dari pewarisnya.
- b) Apabila anak laki-laki terdiri dari 2 (dua) orang atau lebih maka mereka mengambil semua harta warisan dengan membagi rata antara mereka.
- c) Apabila bersama-sama dengan anak perempuan (saudaranya) maka anak laki-laki mengambil dua bagian dan anak perempuan mengambil satu bagian.
- d) Apabila anak laki-laki bersama anak perempuan dan bersama dengan ahli waris lain seperti; ibu, ayah, suami atau istri maka dibagi dulu kepada ahli waris tersebut kemudian sisanya menjadi bagian anak laki-laki dan anak perempuan sebagaimana ketentuan pembagian bagi mereka (dua berbanding satu).¹⁶

Hajib mahjub-nya adalah;

Apabila ada anak laki-laki maka semua ahli waris menjadi *mahjub hirman* (terhalang total) kecuali: (1) Ibu, (2) Ayah, (3) Datuk, (4) Nenek, (5) Suami atau istri.¹⁷

Dasar hukumnya adalah;

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴿١١﴾

Terjemahnya; Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. yaitu : bahagian seorang anak laki-laki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan[272];¹⁸ (Q.S. an-Nisa (4):11)

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h.366.

¹⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 56.

¹⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 56.

¹⁸ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.144.

Demikian juga Hadis :

الحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر (رواه البخاري ومسلم وغيرهما)¹⁹

Artinya; Berikanlah bagian-bagian yang telah ditentukan itu kepada pemiliknya yang berhak menurut *nash*; dan apa yang tersisa maka berikanlah kepada *ashabah* laki-laki yang terdekat kepada si mayat”.²⁰ (HR. Bukhari Muslim).

Perbandingan hak waris laki-laki dan perempuan sering menjadi alat propaganda untuk memojokan Islam, perbedaan dalam hak waris atas dasar jenis kelamin dinilai bertentangan dengan prinsip persamaan dan keadilan yang sangat dijunjung tinggi oleh peradaban modern, hal itu dengan menunjuk ayat tersebut di atas dalam pembagian warisan untuk anak laki-laki dan anak perempuan. Pandangan ini keliru setidaknya karena 2 (dua) hal yaitu:

- (1) Karena melihat perempuan secara individual, bukan sebagai bagian dari anggota keluarga yang terdiri dari sepasang suami istri yang saling melengkapi. Demikian itu peradaban barat yang bercirikan individualis. Sedangkan dalam Islam yang dijunjung tinggi adalah fitra kemanusiaan sehingga perempuan dihargai sebagai manusia dan perempuan serta sebagai pasangan laki-laki secara proporsional, demikianlah Islam dalam ketentuan-ketentuan hukum dan etika pergaulan.
- (2) Pandangan tersebut bersifat parsial dan terpotong-potong, padahal ayat al-Qur'an merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya, demikian pula antara al-Qur'an dan al-Hadis yang saling melengkapi atau menjelaskan, karena itu seseorang yang akan mengkaji al-Qur'an dan al-Hadis harus melakukannya secara komprehensif.²¹

¹⁹ Abi Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhariy, *Matan al-Bukhariy*, (Bandung-Indonesia; Syirkatu al-Ma'arif li at-Thabe'i wa an-nasyri, 4. tth) h.166.

²⁰ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, (Cet.I; Jakarta: Pena Pundi Aksara, 4, 2006), h.498.

²¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, (Cet.V; Jakarta: Kamil Pustaka, 3,8, 2018) h.124.

Hasil penelitian setelah mencermati ketentuan al-Qur'an dan al-Hadis serta praktik dalam pembagian warisan oleh Prof. Dr. Salahuddin Sultan, guru besar fakultas Syari'ah, Darul-'Ulum Universitas Kairo, membuktikan bahwa tidak selamanya perempuan mendapat hak waris lebih sedikit dari laki-laki, hanya dalam 4 (empat) kasus saja perempuan mewarisi setengah bagian waris laki-laki, dan terdapat 30 (tiga puluh) kasus perempuan mendapat hak waris sama dengan laki-laki, bahkan lebih banyak dari laki-laki, atau perempuan mewarisi sementara laki-laki tidak.²²

Dari firman Allah tersebut di atas yaitu;

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ : بَيْنَ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ مَا أَجْمَلَهُ فِي قَوْلِهِ : لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ، فِدْلُ هَذَا عَلَى جَوَازِ تَأْخِيرِ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ السُّؤَالِ . وَهَذِهِ الْآيَةُ رَكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الدِّينِ ، وَغَمْدَةٌ مِنْ عَمَدِ الْأَحْكَامِ ، وَأَمُّ مِنْ أَمَهَاتِ الْآيَاتِ²³ .

“Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu”²⁴: Allah swt, menunjukan dalam ayat ini sebagaimana secara ijmali (mukaddimah) ditunjukan pada firman-Nya: “Bagi laki-laki ada hak bagian”,²⁵ dan, “bagi wanita ada hak bagian”,²⁶ ini menunjukan bahwa boleh mengkemudikan penjelasan dari saat munculnya pertanyaan. Dan ayat ini adalah rukun di antara rukun-rukun agama, tonggak di antara tonggak hukum-hukum, dan ibu di antara ibu-ibu ayat-ayat.*

Kemudian maksud ayat selanjutnya adalah;

لِلذَّكَرِ مِثْلُ مَثَلٍ هَظْ الْأُنثَيَيْنِ : مِنْ جَعَةِ الْجُمْهُورِ ، لِأَنَّ وَلَدَ الْوَلَدِ وَلَدٌ . وَمِنْ جَعَةِ النَّظَرِ وَالْقَيْسِ أَنَّ كُلَّ مَنْ يَعْصِبُ مَنْ فِي دَرَجَتِهِ فِي جَمَلَةِ الْمَالِ فَوَاجِبٌ أَنْ يَعْصِبَهُ فِي الْفَاضِلِ مِنَ الْمَالِ ، كَأَوْلَادِ الصُّلْبِ .²⁷

²² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, h.125

²³ Abi Abdullah Muhammad Ibnu Ahmad al-Anshariy al-Qurthubiy; *Al-Jam'u al-Ahkam al-Qur'an*, (Cet.I; Beirut Libanon: Dar al-Fikri, V, 1407 H, 1987 M), h.55.

²⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.144.

²⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.143.

²⁶ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.143.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19.2.03.0001

²⁷ Abi Abdullah Muhammad Ibnu Ahmad al-Anshariy al-Qurthubiy; *Al-Jam'u al-Ahkam al-Qur'an*, h.62.

“bahagian seorang anak laki-laki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan”, karena sesungguhnya yang substansi adalah pengasuhan anak. Dan dari pandangan akal dan qiyas sesungguhnya setiap siapa yang lebih dominan diantara yang berada dalam derajatnya terhadap jumlah harta maka wajib juga lebih dominan dalam kelebihan dari harta itu, seperti anak laki-laki kandung.*

4) Anak Perempuan

Bagian anak perempuan adalah sebagai berikut:

- a) Dua orang anak perempuan atau lebih, dan pewaris tidak meninggalkan anak laki-laki, maka mendapat $\frac{2}{3}$ (dua pertiga) kemudian dibagi rata di antara mereka.
- b) Seorang anak perempuan mendapat $\frac{1}{2}$ (seperdua), apabila pewaris tidak meninggalkan anak laki-laki.
- c) Seorang anak perempuan atau lebih apabila bersama anak laki-laki seorang atau lebih (saudara kandungnya), maka mereka mengambil seluruh atau sisa/(bagian utama.pen) harta warisan dalam pembagian, kemudian dibagi dengan jalan dua berbanding satu.²⁸

Hajib mahjub-nya adalah;

- a) Seorang anak perempuan atau lebih, menghibab saudara seibu baik laki-laki maupun perempuan.
- b) Dua anak perempuan atau lebih, menghibab anak perempuan dari anak laki-laki (cucu perempuan dari pancar laki-laki, kecuali anak perempuan dari anak laki-laki itu bersama dengan anak laki-laki dari anak laki-laki pewaris, maka mereka ini mengambil sisa/bagian lainnya dari harta warisan dengan dua berbanding satu.²⁹

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001

²⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 57.

²⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 58.

Yang *mahjub nuqshan* (berkurang bagiannya) karena adanya anak perempuan yaitu: ibu, ayah pewaris dan salasatunya janda atau duda. Anak perempuan seorang atau lebih tidak pernah menjadi *mahjub*.³⁰

Dasar hukumnya adalah;

..... فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ^ج



Terjemahnya; “..... Dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua[273], maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separuh harta.....”.³¹ (Q.S. an-Nisa (4):11).

Ayat di atas menegaskan hukum waris 1 (seorang) anak perempuan dan 3 (tiga) orang anak perempuan atau lebih, Adapun jika 2 (dua) anak perempuan, maka dasar hukumnya bersumber dari Sunnah Rasulullah saw, yakni;

روى الخمسة إلا النسائي عن جابر قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإبنتيهما من سعد، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قتل أبوهما معك في أحد شهيدا وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا، ولا ينعكحان إلا بمال فقال: يقضى الله في ذلك فنزلت آية الميراث، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمهما فقال: أعط ابنتي سعد الثلثين، وأمهما الثمن وما بقي فهو لك. قالوا وهذه أول تركة قسمت في

الاسلام.³²

Artinya; Lima perawi selain an-Nasa'i meriwayatkan dari Jabir dia berkata; “Istri Sa’ad Ibur Rabi’ mendatangi Rasulullah saw, dengan kedua anak perempuannya dari Sa’ad. Kemudian dia berkata; Wahai Rasulullah, dua orang ini adalah anak perempuan Sa’ad ibnur Rabi’. Ayah mereka syahid bersamamu di perang Uhud.

³⁰ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 58.

³¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.144.

³² Sunan Abu Daud/ Abu Daud Sulaiman bin Alasyas Assubuhastani, *Kitab Faraidh*, (Bairut-Lubnân: Daar al-Kitab al-‘Ilmiyah, 2, 1996 M- 1416 H). h.329-330.

Paman mereka mengambil harta mereka, tidak meninggalkan harta untuk mereka, mereka tidak bisa menikah kecuali dengan harta. Kemudian Rasulullah saw, bersabda; Allah akan memutuskan hal itu, maka turunlah ayat waris. Lalu Rasulullah mengutus utusan kepada Paman dua perempuan itu, dan berkata; Berikan dua pertiga untuk dua anak perempuan sa'ad, dan seperdelapan untuk ibu mereka. Sisanya untukmu. Para sahabat berkata; "ini adalah tirkah pertama yang dibagikan dalam Islam".³³

5) Cucu laki-laki dari pancar laki-laki.

Bagian cucu laki-laki dari pancar laki-laki atau anak laki-laki dari anak laki-laki dan seterusnya ke bawah dengan tidak diselingi oleh anak perempuan atau cucu perempuan adalah sebagai berikut:

- a) Apabila pewaris hanya meninggalkan seorang cucu laki-laki, maka cucu tersebut mengambil semua harta peninggalannya.
- b) Apabila pewaris meninggalkan dua orang cucu laki-laki atau lebih maka mereka mengambil semua harta peninggalan kemudian dibagi rata oleh mereka karena sederajat.
- c) Apabila pewaris meninggalkan cucu laki-laki dan cucu perempuan dari anak laki-laki (yang sederajat), maka cucu laki-laki dan cucu perempuan tersebut mengambil semua harta peninggalan dengan dibagi perbandingan dua dan satu.
- d) Apabila pewaris meninggalkan cucu laki-laki dan cucu perempuan, serta meninggalkan ahli waris yang lain, seperti; ibu, ayah, istri atau suami maka bagian ahli waris yang ini dikeluarkan terlebih dahulu, setelah itu bagian pokok yang tinggal itu/sisa diberikanlah kepada cucu laki-laki dari anak laki-laki dan cucu perempuan dari anak laki-laki dengan perbandingan dua banding satu.³⁴

³³ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.399.

³⁴ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 59.

Hajib mahjub-nya adalah; Cucu laki-laki (anak laki-laki dari anak laki-laki), hanya bisa terhibat oleh anak laki-laki saja (*mahjub* apabila ada anak laki-laki).³⁵

Cucu laki-laki tersebut menjadi *hajib* (penghalang) bagi:

- (1) Segala macam saudara si pewaris, (2) Segala macam kamanakan si pewaris,
- (3) Segala macam paman si pewaris, (4) Segala macam sepupu si pewaris.³⁶

Dasar hukumnya adalah; Dasar hukum kewarisan cucu laki-laki dari anak laki laki adalah tidak yang secara tekstual namun dengan secara “*Qiyas*” sebagaimana dasar hukum bagi anak laki-laki. Akan tetapi dalam hal cucu laki-laki dari anak laki-laki apabila ada anak laki-laki, sekaligus sebagai dasar hukum adanya *hajib mahjub* dapat diambil dari Hadis yang diriwayatkan oleh Zaid bin Tsabit yang berbunyi:

ولد الأبناء بمنزلة الولد إذا لم يكن دونهم ولد : ذكرهم كذكرهم وأنثاهم كأنثهم يرثون كما يرثون ويحببون كما يحببون، ولا يرث ولد الابن مع الابن³⁷

Artinya; Anak dari anak laki-laki (cucu) menduduki tempat anak, apabila orang yang meninggal dunia tidak meninggalkan anak, yaitu yang laki-laki sama dengan yang laki-laki dan perempuan sama dengan yang perempuan, mereka mewarisi sebagaimana halnya anak-anak mewarisi. mereka menghibat sebagaimana halnya anak-anak menghibat, dan anak laki-laki dari anak laki-laki tidak dapat mewarisi selama ada anak laki-laki”. (HR. Bukhariy).³⁸

6) Cucu perempuan dari pancar laki-laki

Cucu perempuan dari pancar laki-laki, yaitu anak perempuan dari anak laki-laki dan seterusnya ke bawah, bagian-bagiannya adalah:

³⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 60.

³⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 60.

³⁷ Abi Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhariy, *Matan al-Bukhariy*, h.166

³⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 61.

- a) Seorang cucu perempuan dari anak laki-laki mendapa $\frac{1}{2}$ (seperdua) apabila sipewaris tidak meninggalkan anak atau cucu laki-laki dari anak laki-laki.
- b) Dua orang cucu perempuan atau lebih mendapat $\frac{2}{3}$ (dua pertiga) apabila sipewaris tidak meninggalkan anak atau cucu laki-laki maka yang $\frac{2}{3}$ (dua pertiga) itu dibagi rata di antara cucu perempuan dari anak laki-laki itu.
- c) Apabila cucu perempuan bersama-sama dengan cucu laki-laki 2 (dua) orang atau lebih maka mereka mengambil semua harta warisan dan dibagi di antara mereka itu dengan perbandingan dua banding satu.
- d) Apabila sipewaris meninggalkan ahli waris yang lain maka harus diberikan terlebih dahulu kepada ahli waris itu kemudian bagian pokok setelah itu/sisa adalah bagian untuk cucu perempuan dan cucu laki-laki.
- e) Apabila sipewaris meninggalkan seorang anak perempuan dan seorang atau lebih cucu perempuan dari anak laki-laki maka anak perempuan memperoleh $\frac{1}{2}$ (seperdua) dan cucu perempuan tersebut memperoleh $\frac{1}{6}$ (seperenam) untuk mencukupkan $\frac{2}{3}$ (dua pertiga) yakni sama bagian dua anak perempuan atau lebih.³⁹

Hajib mahjub-nya adalah; Seorang cucu perempuan dari anak laki-laki atau lebih, hanya menjadi *hajib* bagi saudara laki-laki atau saudara perempuan seibu dari pewaris.⁴⁰ Kemudian ia menjadi *mahjub* apabila pewaris meninggalkan:

- (a) Anak laki-laki.

³⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 61-62. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.495. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.400.

⁴⁰ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 62.

- (b) Anak perempuan 2 (dua) orang atau lebih, kecuali jika cucu perempuan tersebut bersama dengan cucu laki-laki yang sederajat, atau cucu laki-laki yang di bawah tingkatannya.⁴¹

Dasar hukumnya adalah;

عن ابن مسعود قال: أقرض فيهما بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم للإبنة النصف وللإبنة ابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فلأخت (رواه البخاري)⁴²

Artinya; Dari Ibnu Mas'ud ia berkata; Aku menetapkan hukum dalam hal itu sebagaimana yang diputuskan oleh Rasulullah saw, yaitu untuk seorang anak perempuan mendapatkan bagian setengah, dan untuk seorang anak perempuan dari anak laki-laki mendapatkan seperenam sebagai penyempurna 2/3 (dua pertiga) dan selebihnya itu buat saudara perempuan (HR. Bukhariy)⁴³

7) Ayah.

Kewarisan ayah, terdiri pada tiga keadaan yaitu: (1) Kadang mewarisi dengan *al-Fardh* saja, (2) Kadang mewarisi dengan *ashabah* saja, (3) Kadang dengan menggabung *al-Fardh* dan *ashabah*.⁴⁴

Apabila seorang meninggal dunia dan meninggalkan ayah maka bagian harta warisan ayah adalah:

- a) Apabila seorang meninggal dengan meninggalkan ayah, anak laki-laki atau cucu laki-laki dari anak laki-laki maka ayah 1/6 (seperenam) dari harta warisan dan bagian utama lainnya/sisa adalah untuk anak laki-laki atau cucu laki-laki itu.

⁴¹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 62-63. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.495-496. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.400.

⁴² Abi Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhariy, *Matan al-Bukhariy*, h.166

⁴³ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.382.

⁴⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.383.

- b) Apabila seorang meninggal dunia dan meninggalkan ayah, anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki, maka ayah mendapat $\frac{1}{6}$ (seperenam) sebagaimana *nash syara'* dan bagian anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki adalah $\frac{1}{2}$ (seperdua) dan bagian utama lainnya/sisa adalah bagian ayah.
- c) Apabila seorang meninggal dunia dan meninggalkan ayah saja, maka semua harta peninggalan adalah bagian untuk ayah.
- d) Apabila seorang meninggal dunia dengan meninggalkan ayah dan ibu saja maka ayah mendapat $\frac{2}{3}$ (dua pertiga) dan ibu mendapat $\frac{1}{3}$ (sepertiga).⁴⁵
- e) Ayah mengambil semua *tirkah* atau yang tersisa (bagian lainnya) setelah *ashabul furudh* dibagikan, ketika tidak ada ahli waris garis anak sama sekali, baik laki-laki maupun perempuan.⁴⁶

Perlu juga ditambahkan bahwa masih ada cara pembagian bagi ayah yaitu mendapat $\frac{2}{3}$ dari sisa/bagian utama lainnya, cara itu disebut "*al-Gharrawin*", akan dijelaskan pada bagiannya akan datang.⁴⁷

Hajib mahjub-nya adalah;

Ayah menjadi *hajib* (penghalang) bagi ahli waris :

- (1) Kakek (ayahnya ayah), (2) Nenek (ibunya ayah), (3) Segala macam saudara sipewaris, (4) Segala macam kemanakan sipewaris, (5) Segala macam sepupu sipewaris.⁴⁸

⁴⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 64. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.383.

⁴⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.383.

⁴⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 64.

⁴⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 64-65.

Ayah tidak mungkin *mahjub* (terhalang) oleh segala macam ahli waris, hanya *mahjub nuqshan* apabila pewaris meninggalkan anak atau cucu dari anak laki-laki.⁴⁹

Dasar hukumnya adalah;

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرَثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثَّلَاثُ..... ﴿١١﴾

Terjemahnya; “Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga”.⁵⁰ (Q.S an-Nisa (4):11)

فرض تعالى لكل واحد من الأبوين مع الولد السدس، وأبهم الولد فكان الذكر والأنثى فيه سواء. فإن مات رجل وترك أبنا وأبوين فلأبويه لكل واحد منهما السدس، وما بقي فللأبن. فإن ترك إبنة وأبوين فللأبنة النصف وللأبوين السدسان، وما بقي فلأقرب عصبة وهو الأب. لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم.⁵¹

“Allah swt menentukan bahwa setiap seorang dari orang tua kandung apabila bersama anak kandung mendapat 1/6 (seperenam), apakah anak itu laki-laki atau perempuan sama saja. Maka apabila seseorang meninggal dan meninggalkan anak dan kedua orang tua mendapat 1/6 (seperenam) sedang sisanya/yang belum dibagi adalah untuk anak laki-laki. Maka jika yang ditinggalkan adalah seorang anak perempuan bersama kedua orang tua maka bagian anak perempuan adalah ½ (seperdua) dan untuk kedua orang tua masing-masing 1/6 (seperenam), dan adapun sisanya adalah untuk kerabat yang paling dekat, yakni ayah. Hal itu sebagaimana sunnah Rasulullah saw.*

8) I b u

Ibu di dalam menerima bagiannya dari pewaris adalah sebagai berikut;

- a) Ibu mendapat 1/6 (seperenam) apabila pewaris meninggalkan anak atau cucu.
- b) Ibu mendapat 1/6 (seperenam) apabila pewaris meninggalkan saudara 2 (dua) orang atau lebih, baik saudara itu laki-laki atau perempuan semuanya, ataukah

⁴⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 65.

⁵⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.145.

⁵¹ Abi Abdullah Muhammad Ibnu Ahmad al-Anshariy al-Qurthubiy; *Al-Jam'u al-Ahkam al-Qur'an*, h.62.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19.2.03.0001

terdiri dari laki-laki dan perempuan, baik sekandung, seapak, seibu atau ada yang sekandung atau seayah atau seibu dari yang lainnya dari pewaris.

c) Ibu mendapat $\frac{1}{3}$ (sepertiga) apabila pewaris tidak meninggalkan salasatu yang telah disebutkan tersebut.⁵² Dan Ibu tidak bersama salah seorang suami atau istri pewaris.⁵³

d) Kalau saja tempat ayah digantikan oleh kakek maka Ibu mendapatkan $\frac{1}{3}$ (sepertiga) dari semua harta warisan. Ini adalah salahsatu hal dimana kakek berbeda dalam pewarisan dengan ayah. Hal inilah yang dinamakan *al-Gharawaian* bentuk ganda dari *al-ghara'* karena keduanya populer.⁵⁴

Perlu ditambahkan bahwa masih ada cara pembagian bagi “ibu” yang lain disebut dengan “*tsulutsul Baaqi*” ($\frac{1}{3}$ = sepertiga dari sisa), bagian “ibu” ini disebut dinamakan masalah *al-Gharrawain* atau masalah “*Umariyatain*”, yang akan dijelaskan kemudian.⁵⁵

Hajib mahjub-nya adalah;

Ibu menjadi *hajib* (penghalang) bagi:

- (1) Nenek dari pihak ibu yaitu ibunya ibu dan seterusnya ke atas.
- (2) Nenek dari pihak ayah, yaitu ibunya ayah dan seterusnya ke atas.⁵⁶

Ibu tidak mungkin *mahjub hirman* dari seluruh ahli waris, kecuali *mahjub nuqshan* (berkurang bagiannya).⁵⁷

⁵² A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 66. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.409.

⁵³ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.409.

⁵⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.410.

⁵⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 66.

⁵⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 66.

⁵⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 66.

Dasar hukumnya adalah; jika keadaannya seperti yang disebutkan di atas maka pembagian warisan bagi “ibu” dasar hukumnya sama dengan dasar hukum bagian warisan ayah. Namun jika pewaris meninggalkan juga 2 (dua) orang saudara atau lebih bersama-sama ibu, maka dasar hukumnya adalah;

فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴿١١﴾

Terjemahnya; “Jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam”.⁵⁸ (Q.S. an-Nisa (4):11).

9) Kakek *Shahih*

Kakek *shahih* ialah ayahnya ayah dan seterusnya ke atas tanpa diselingi oleh perempuan dalam hubungan nasabnya dengan pewaris, kakek yang diselingi oleh perempuan terhadap pewaris disebut kakek *ghairu shahih*.⁵⁹

Pembagian warisan kepada kakek *shahih* adalah:

- a) Apabila seorang meninggal dengan meninggalkan anak laki-laki atau cucu laki-laki, dan kakek maka kakek mendapat 1/6 (seperenam) dari warisan dan bagian utama lainnya/sisa adalah bagian anak laki-laki atau cucu laki-laki.
- b) Apabila seorang meninggal dengan meninggalkan anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki juga “kakek” maka “kakek” mendapat 1/6 (seperenam) dan bagian utama lainnya/sisa setelah diberikan kepada anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki itu maka diberikan lagi kepada “kakek”.
- c) Apabila seorang meninggal dengan meninggalkan hanya kakek saja maka harta warisan semuanya menjadi bagian kakek.

⁵⁸ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.145.

⁵⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 67.

d) Merupakan pengecualian dalam hal *muqasamah* dengan saudara kandung atau saudara seayah, yaitu sebagaimana ketentuan kewarisan untuk ayah yang menjadi *hajib* kepada saudara sekandung laki-laki dan atau perempuan, saudara seayah laki-laki dan atau perempuan, ketentuan ini tidak berlaku kepada kakek *shahih*, tatacara pembagian warisan yang demikian adalah menurut pendapat mazhab Syafi'i, Abu Yusuf, Muhammad dan Imam Malik.⁶⁰

Dalam ketentuan pembagian warisan kepada kakek bersama saudara-saudara laki-laki dan perempuan, tidak ada samasekali dari dalil-dalil *nash* al-Qur'an dan al-Hadis, hukum mereka ada karena ijtihad para sahabat.⁶¹

Para sahabat dalam masalah ini terbagi 2 (dua) madzhab yaitu:

- (1) Madzhab Abu Bakar, dan para sahabat yang mengikuti yaitu: Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Ibnu Zubair, Ubay bin Ka'ab, Hudzaifah ibnul Yaman, Abu Sa'id al-Khudri, Mu'adz bin Jabal, Abu Musa al-Asy'ari, Aisyah dan dari Tabiin yaitu; al-Hasan dan Ibnu Sirin.
- (2) Madzhab Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, Zaid bin Tsabit dan sejumlah sahabat. Mereka memberikan warisan saudara-saudara laki-laki jika bersama kakek, dengan demikian, kakek tidak menghibah saudara-saudara laki-laki baik sekandung maupun seayah.⁶²

Madzhab yang kedua inilah yang merupakan pendapat mayoritas Ulama yaitu tiga madzhab yakni: Madzhab Syafi'iy, Madzhab Maliki, Madzhab Hanbaliy dan dua orang murid Imam Abu Hanifah.⁶³

Menurut Zaid bin Tsabit, cara pembagian warisan untuk kakek jika bersama dengan saudara-saudara laki-laki maupun saudara-saudara perempuan (*muqasamah*), adalah:

⁶⁰ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.491.

⁶¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.386

⁶² Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.387

⁶³ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.387

- (1) Kakek dengan saudara-saudara laki-laki berhak mendapatkan 1 (satu) dari 2 (dua) hal yang paling baik, antara berbagi ($1/2$ = seperdua) dan $1/3$ (sepertiga) dari semua harta warisan, jika mereka tidak bersama dengan ahli waris *ashabul furudh*, maka kakek berbagi dengan saudara-saudara seperti saudara-saudara laki-laki. Harta dibagi antara mereka dengan saudara-saudara perempuan, bagian kakek harus yang lebih baik baginya, jika kurang dari $1/3$ (sepertiga) maka yang diberikan yang $1/3$ (sepertiga) itu. Jika kakek bersama seorang saudara maka kakek mengambil $1/2$ (seperdua) dari warisan.
- (2) Saudara-saudara laki-laki dan saudara-saudara perempuan seayah berbagi dalam pembagian itu (ada kakek) dengan saudara-saudara laki-laki sekandung. Dan kakek sama bagiannya dengan saudara laki-laki sekandung, namun jika kakek mengambil bagiannya maka saudara-saudara laki-laki, perempuan seayah tidak mendapatkan bagian warisan. Adapun sisa setelah kakek mengambil bagiannya adalah untuk saudara-saudara laki-laki dan perempuan sekandung. Dalam kasus kakek, seorang saudara laki-laki sekandung dan seorang saudara laki-laki seayah, bagian kakek menjadi $1/3$ (sepertiga) bukan *muqasamah* dan saudara laki-laki sekandung menghibab saudara laki-laki seayah.
- (3) Jika ada seorang saudara perempuan sekandung maka dia mengambil bagiannya dan kakek mengambil bagiannya, jika masih tersisah maka untuk saudara-saudara perempuan seayah. Seperti kasus ahli waris terdiri atas kakek, seorang saudara perempuan sekandung dan dua orang saudara perempuan seayah, maka berbagi adalah lebih baik bagi kakek, asal masalah dijadikan dari jumlah mereka yaitu 5 (lima), kakek mendapat 2

(dua) bagian, 1 (satu) orang saudara perempuan sekandung mendapat $\frac{1}{2}$ (setengah) dari seluruh harta yaitu 2 (dua) bagian, sedang bagian sisa adalah untuk 2 (dua) orang saudara perempuan seayah, asal masalah itu ditashih menjadi 20 (dua puluh). Jika dalam contoh tersebut 2 (dua) orang saudara perempuan seayah menjadi hanya seorang saudara perempuan seayah, maka kakek *muqasamah* (berbagi) sehingga mengambil setengah harta, ini lebih baik bagi kakek daripada $\frac{1}{3}$ (sepertiga), setengah lagi sisanya untuk seorang saudara perempuan sekandung, maka saudara perempuan seayah tidak mendapat bagian warisan.

- (4) Jika mereka bersama dengan ahli waris *furudh* maka adakalanya kakek mendapatkan $\frac{1}{6}$ (seperenam), adakalanya yang lebih menguntungkan dari 3 (tiga) hal yaitu *muqasamah*, $\frac{1}{3}$ (sepertiga) dari sisa, atau $\frac{1}{6}$ (seperenam) dari semua harta.⁶⁴

Undang-undang warisan negara Mesir telah mengambil pendapat tersebut sebagaimana dalam pasal 22 ditentukan bahwa;

“Apabila kakek berkumpul dengan saudara-saudara lelaki dan saudara-saudara perempuan seibu seapak, atau saudara-saudara lelaki dan perempuan seayah, maka bagi kakek ada dua ketentuan:

Pertama; dia berbagi dengan mereka, seperti seorang saudara laki-laki jika mereka itu laki-laki saja, atau laki-laki dan perempuan, atau perempuan-perempuan yang digolongkan *ashabah* dengan keturunan perempuan.

Kedua; dia mengambil sisa setelah bagian *ash-habul furudh* dengan cara *ta'shib* jika ia bersama dengan saudara-saudara perempuan yang di *ashabah*-kan oleh saudara-saudara lelaki atau di *ashabah*-kan oleh keturunan perempuan. Hanya saja apabila pembagian menurut *furudh* atau pewarisan dengan jalan *ta'shib* menurut ketentuan yang telah dikemukakan itu menjauhkan kakek dari pewarisan atau mengurangi bagiannya dari $\frac{1}{6}$ (seperenam) maka dia dianggap sebagai pemilik bagian $\frac{1}{6}$ (seperenam).⁶⁵

⁶⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.389-390.

⁶⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.491.

Hajib mahjub-nya adalah; Kakek menjadi *hajib* (penghalang) bagi ahli waris yaitu:

(1) Saudara seibu simati; (2) Segala macam kemanakan sipewaris; (3) Segala macam paman sipewaris; (4) Segala macam sepupu sipewaris.⁶⁶

Kakek hanya bisa *mahjub* (terhalang) oleh ayah kandung dari sipewaris.⁶⁷

Dasar hukum pembagian warisan untuk kakek shahih adalah sama dengan dasar hukum pembagian warisan kepada ayah kadung, apabila ayah kandung tidak ada. Sebagaimana juga disebutkan dalam Hadis Rasulullah saw, yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Abu Daud, bahwa bagian kakek yang tertentu adalah 1/6 (seperenam).⁶⁸

10) Nenek *Shahihah*

Yang dimaksud dengan nenek *shahihah* ialah nenek yang hubungan nasabnya sampai kepada pewaris tidak diselingi oleh kakek *ghairu shahihah*.⁶⁹ Nenek tersebut adalah ibu salah seorang ayah dan ibu, seperti ibunya ibu, ibunya ayah, ibunya ayahnya ayah, ibunya ibunya ibu, ibunya ibunya ayah. Bandingan adalah nenek rahimi, ini adalah nenek yang penasabannya kepada pewaris ada kakek *rahimi* atau mereka disebut *dzawul arham* yaitu seperti: ibunya ayahnya ibu, ibunya ayahnya ibunya ayah.⁷⁰

Pembagian warisan kepada nenek *shahihah* adalah:

- a) Apabila seorang meninggal dengan meninggalkan seorang nenek saja dari arah manapun jalur ayah atau jalur ibu dan tidak meninggalkan ibu, maka nenek mendapat 1/6 dari harta warisan cucunya (pewaris).

⁶⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 68.

⁶⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 68.

⁶⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 68.

⁶⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 69. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.410.

⁷⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.410-411.

b) Apabila seorang meninggal dengan meninggalkan 2 (dua) nenek atau lebih dari arah manapun jalur ayah, jalur ibu atau dua-duanya dan tidak meninggalkan ibu, maka nenek itu mendapat 1/6 (seperenam) dari harta warisan kemudian dibagi rata diantara nenek yang ada itu.⁷¹ Dengan syarat mereka sama derajatnya, seperti ibu dari ibu dan ibu dari ayah.⁷²

Hajib mahjub-nya adalah; Nenek hanya bisa menjadi *hajib* (penghalang) kepada nenek yang lebih jauh hubungan nasabnya dengan sipewaris (cucu). Apabila ada ibu maka semua nenek menjadi mahjub (terhalang) untuk menerima warisan, baik nenek dari pihak ibu itu sendiri maupun nenek dari pihak ayah. Apabila pewaris meninggalkan ayah maka hanya nenek dari pihak ayah saja yang *mahjub*, nenek dari pihak ibu hanya pada level kesatu saja yang dapat menerima warisan sedangkan nenek dari pihak ayah memungkinkan lebih dari level kesatu.⁷³ Kakek seperti juga ayah maka berlaku kakek menghalangi ibunya dalam pewarisan.⁷⁴

Dasar hukum pembagian warisan kepada nenek *shahihah* adalah, Hadis Rasulullah saw, yang diriwayatkan oleh lima orang ahli Hadis yaitu; عن قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر فسألته ميراثها فقال: مالك في كتاب الله شيء؟ وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فأرجعى حتى أسأل الناس فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس، فقال: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصري، فقال مثل ما قال المغيرة

⁷¹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 69. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.411.

⁷² Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqh Sunnah*, h.497.

⁷³ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 69-70. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqh Sunnah*, h.497. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.411.

⁷⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqh Sunnah*, h.497.

بن شعبة فأنفذه لها أبو بكر قال: ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر، فسألته ميراثها. فقال:

مالك في كتاب الله شيء ولكن هوذاك السدس فإن اجتمعتما فهو بينكما وأيتكما ماخلت به فهو

لها • (رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي)⁷⁵

Artinya; “Dari Qubaishah bin Dzuaib bahwa seorang nenek menghadap Abu Bakar lalu dia menanyakan tentang warisannya, Abu Bakar menjawab, Engkau tidak mempunyai hak sedikitpun menurut Kitab Allah dan aku tidak tahu sedikitpun berapa hakmu di dalam Sunnah Rasulullah saw, maka pulanglah engkau sampai aku menanyakan kepada seseorang, kemudian Abu Bakar menanyakannya kepada para sahabat, Al-Mughirah bin Syu’bah menjawab; aku pernah menyaksikan Rasulullah saw, memberikan kepada nenek seperenam fardh’ Abu Bakar bertanya, apakah ada orang lain bersamamu? Maka berdirilah Muhammad bin Maslamah al-Anshari, mengatakan seperti apa yang dikatakan oleh Al-Mughirah bin Syu’bah, maka Abu Bakar pun memberikan seperenam fardh kepada si nenek. Qubaishah berkata; kemudian datanglah seorang nenek yang lain kepada Umar, menanyakan warisannya, Umar menjawab, Engkau tidak mempunyai hak sedikitpun menurut kitab Allah, akan tetapi seperenam itulah, Oleh sebab itu jika kamu berdua maka seperenam ini pun untuk kamu berdua. Siapa saja di antara kamu berdua yang sendirian, maka seperenam itu untuknya. (HR. Lima ahli Hadis kecuali Nasa’i, dan disahihkan oleh Tirmidzi).⁷⁶

11) Saudara laki-laki sekandung

Pembagian warisan untuk saudara laki-laki sekandung adalah:

- a) Apabila pewaris hanya meninggalkan seorang saudara laki-laki sekandung, maka ia mengambil semua harta peninggalan dari saudaranya (pewaris).
- b) Apabila pewaris meninggalkan dua orang atau lebih saudara laki-laki sekandung maka mereka mengambil semua harta peninggalan, kemudian dibagi rata dengan saudara-saudaranya.
- c) Apabila pewaris meninggalkan saudara laki-laki dan saudara perempuan sekandung maka harta peninggalan dibagi dengan ketentuan dua berbanding satu.

⁷⁵ Sunan Abu Daud/Abu Daud Sulaiman bin Alasyas Assubuhastani, *Kitab Faraidh*, 2, h.330-331.

⁷⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.496-497.

- d) Apabila pewaris meninggalkan saudara laki-laki sekandung dan meninggalkan ahli waris lain seperti; ibu, anak perempuan, cucu perempuan, maka saudara laki-laki sekandung mengambil bagian utama lainnya/sisa setelah diberikan kepada ahli waris yang lain itu.
- e) Apabila pewaris meninggalkan suami, ibu, saudara-saudara seibu dan saudara sekandung maka saudara sekandung berserikat dengan saudara-saudara seibu sebanyak 1/3 sepertiga dibagi rata antara saudara sekandung, dengan catatan yang laki-laki sama juga dengan yang perempuan.⁷⁷

Hajib mahjub-nya adalah; Saudara laki-laki sekandung menjadi *hajib* (penghalang) bagi: (1) Saudara seayah, (2) Segala macam kemanakan sipewaris, (3) Segala macam Paman sipewaris, (4) Segala macam sepupu si pewaris.⁷⁸

Saudara laki-laki sekandung *mahjub* (terhalang) oleh salasatu ahli waris yaitu: (1) Anak laki-laki sipewaris, (2) Cucu laki-laki pancar laki-laki dan seterusnya ke bawah, (3) Ayah sipewaris.⁷⁹

Dasar hukum pembagian warisan kepada saudara laki-laki sekandung adalah;

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثَّلَاثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا ۚ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾

Terjemahnya; “Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah)[387]. Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara

⁷⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 73. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff; *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.595-596.

⁷⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 73. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff; *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.596-597.

⁷⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 73-74.

perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.⁸⁰ (Q.S. an-Nisa (4):176).

والجمهور من العلماء من الصحابة والتابعين يجعلون الأخوات عصبة البنات وإن لم يكن معهن أخ، غير ابن عباس، فإنه كان لا يجعل الأخوات عصبة البنات، وإليه ذهب داود وطائفة.⁸¹

“Jumhur Ulama demikian para Sahabat dan Tabi’in menjadikan saudara-saudara perempuan (sekandung atau seayah) sebagai kelompok anak-anak perempuan meskipun tidak ada bersamanya saudara laki-laki (sekandung atau seayah), selain Ibnu Abbas, karena dia tidak memasukan saudara-saudara perempuan (sekandung atau seayah) sebagai kelompok anak-anak perempuan, bersamanya Abu Daud dan lainnya”.*

Dasar hukum yang lain yang merupakan dasar hukum lanjutan dalam pembagian warisan ini adalah:

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أَلْحَقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا تَرَكَتِ الْفَرَائِضُ فَلأُولَى رَجُلٍ ذَكَرَ (رواه البخاري)⁸²

Artinya; Dari Ibnu Abbas, dari Nabi saw, ia berkata; Berikanlah bagian-bagian yang telah ditentukan itu kepada pemiliknya yang berhak menurut *nash* maka yang tersisa (belum terbagi) dari yang tertentu itu, berikanlah kepada *ashabah* laki-laki yang terdekat kepada sipewaris. (HR. Bukhari-Muslim).⁸³

12) Saudara Perempuan sekandung

Pembagian warisan untuk saudara perempuan sekandung adalah:

- a) Apabila pewaris hanya meninggalkan seorang saudara perempuan sekandung tanpa saudara laki-laki, maka saudara perempuan sekandung mendapat $\frac{1}{2}$ (seperdua) dari warisan.

⁸⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.198.

⁸¹ Abi Abdullah Muhammad Ibnu Ahmad al-Anshariy al-Qurthubiy; *Al-Jam'u al-Ahkam al-Qur'an*, VI, h.29.

*Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19.2.03.0001.

⁸² Abi Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhariy, *Matan al-Bukhariy*, h.167.

⁸³ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.498.

- b) Jika saudara perempuan sekandung 2 (dua) atau lebih maka mereka mendapat $\frac{2}{3}$ (dua pertiga) dan dibagi rata diantara sesama saudara perempuan sekandung tersebut. Jika bersama dengan ibu pewaris maka ibu mendapatkan bagian $\frac{1}{6}$ (seperenam), 2 (dua) saudara perempuan sekandung mendapatkan bagian $\frac{2}{3}$, kemudian sisanya diberikan (*radd*) pada ibu dan 2 (dua) atau lebih saudara perempuan sekandung dengan persentase bagian masing-masing.
- c) Apabila saudara perempuan sekandung bersama saudara laki-laki sekandung saja maka mereka ini membagi warisan semuanya dengan perbandingan dua banding satu.
- d) Apabila pewaris meninggalkan pula seorang anak perempuan atau cucu perempuan dari pancar laki-laki dan saudara perempuan sekandung, maka saudara perempuan sekandung seorang atau lebih mendapat bagian utama lainnya/sisa yakni $\frac{1}{2}$ (seperdua) bagian lagi dari warisan setelah dibagikan kepada anak perempuan atau cucu perempuan dari pancar laki-laki itu.⁸⁴

Hajib mahjub-nya adalah; Apabila saudara perempuan sekandung menjadi ahli waris bersama dengan anak perempuan atau cucu perempuan pancar laki-laki, maka menjadi *hajib* (penghalang) bagi:

- (1) Saudara seayah sipewaris laki-laki atau perempuan, (2) Segala macam kemanakan sipewaris, (3) Segala macam paman sipewaris, (4) Segala macam sepupu sipewaris.⁸⁵

⁸⁴ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 75-76. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.404. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqih Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.595-598.

⁸⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 76. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqih Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.597.

Satu ketentuan juga bahwa apabila sipewaris meninggalkan saudara perempuan sekandung 2 (dua) atau lebih maka saudara perempuan seayah *mahjub* (terhalang mendapat warisan).⁸⁶

Saudara perempuan sekandung *mahjub* (terhalang) apabila sipewaris meninggalkan ahli waris yaitu:

- (1) Ayah, (2) Anak laki-laki, (3) Cucu laki-laki pancar laki-laki seterusnya ke bawah.⁸⁷

Dasar hukumnya adalah; sebagaimana juga pada firman Allah swt, yaitu pada Qur'an surat an-Nisa, ayat 176. Dan sebagaimana Hadis yang diterapkan kepada cucu perempuan pancar laki-laki di atas.⁸⁸

- 13) Saudara laki-laki seayah.

Pembagian warisan untuk saudara laki-laki seayah adalah:

- a) Apabila pewaris hanya meninggalkan seorang saudara laki-laki seayah, maka semua harta warisan menjadi bagian saudara laki-laki seayah itu.
- b) Apabila pewaris meninggalkan 2 (dua) atau lebih saudara laki-laki seayah, maka semua harta warisan menjadi bagiannya dan dibagi rata di antara saudara laki-laki seayah itu.
- c) Apabila pewaris hanya meninggalkan saudara laki-laki seayah bersama saudara perempuan seayah, maka semua harta warisan dibagi antara saudara laki-laki seayah dan saudara perempuan seayah itu dengan perbandingan dua banding satu.

⁸⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 76. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.597.

⁸⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 76. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.405.

⁸⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 77.

d) Apabila pewaris meninggalkan saudara laki-laki seayah dan ahli waris lainnya, apakah ibu, istri, dan lainnya yang tidak *mahjub*, maka harta warisan dibagikan terlebih dahulu kepada ahli waris itu kemudian bagian utama lainnya/sisa menjadi bagian saudara seayah.⁸⁹

Hajib mahjub-nya adalah; Saudara laki-laki seayah menjadi *hajib* (penghalang) bagi ahli waris: (1) Segala macam kemanakan sipewaris, (2) Segala macam paman sipewaris, (3) Segalam macam sepupu sipewaris.⁹⁰

Saudara laki-laki seayah menjadi *mahjub* apabila ada ahli waris lainnya yaitu: (1) Anak laki-laki, (2) Cucu laki-laki dari pancar laki-laki dan seterusnya ke bawah, (3) Ayah, (4) Saudara laki-laki sekandung, (5) Saudara perempuan sekandung apabila bersama dengan anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki.⁹¹

Dasar hukumnya adalah sama dengan dasar hukum kewarisan kepada saudara laki-laki sekandung yaitu firman Allah swt pada Surat an-Nisa (4) ayat 176 dan Hadis Rasulullah saw, yang diriwayatkan oleh Bukhariy Muslim dari Ibnu Abbas, sebagaimana terdapat pada dasar hukum warisan anak laki-laki kandung.⁹²

14) Saudara perempuan seayah.

Pembagian warisan untuk saudara perempuan seayah adalah;

⁸⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 77-78. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.598.

⁹⁰ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 78.

⁹¹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 78. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.598.

⁹² A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 78-79.

- a) Seorang saudara perempuan seayah mendapat $\frac{1}{2}$ (seperdua) apabila tidak bersama dengan saudara perempuan sekandung dan ahli waris lain yang lebih berhak daripadanya.
- b) Dua orang atau lebih saudara perempuan seayah mendapat $\frac{2}{3}$ (dua pertiga), apabila pewaris tidak meninggalkan saudara perempuan sekandung dan ahli waris lainnya yang lebih berhak darinya.
- c) Apabila pewaris hanya meninggalkan saudara perempuan dan saudara laki-laki seayah, maka mereka mengambil semua harta warisan dan dibagi dengan perbandingan dua banding satu.
- d) Apabila pewaris meninggalkan saudara perempuan seayah dan meninggalkan anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki, maka saudara perempuan seayah memperoleh bagian utama lainnya/sisa, setelah terlebih dahulu dibagikan kepada anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki.
- e) Apabila pewaris hanya meninggalkan seorang saudara perempuan sekandung dan saudara perempuan seayah maka saudara perempuan seayah memperoleh $\frac{1}{6}$ sebagai pelengkap atau untuk mencukupkan $\frac{2}{3}$ (dua pertiga), sama halnya bagian 2 (dua) orang saudara perempuan sekandung.⁹³

Hajib mahjub-nya adalah; Saudara perempuan seayah apabila menjadi ahli waris bersama anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki, atautkah ia bersama dengan saudara laki-laki seayah, maka ia menjadi *hajib* (penghalang)

⁹³ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 79-80. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.494-495. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqih Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.598.

kepada ahli waris yaitu: (1) Segala macam kewanitaan sipewaris, (2) Segala macam paman sipewaris, (3) Segala macam sepupu sipewaris.⁹⁴

Saudara perempuan seayah manjadi *mahjub* apabila ada ahli waris lainnya yaitu: (1) Anak laki-laki, (2) Cucu laki-laki dari pancar laki-laki seterusnya ke bawah, (3) Ayah, (4) Saudara laki-laki sekandung, (5) Dua orang atau lebih saudara perempuan sekandung.⁹⁵

Dasar hukum kewarisan saudara perempuan seayah adalah; sama dengan dasar hukum yang berlaku bagi saudara perempuan sekandung yaitu firman Allah swt, pada Surat an-Nisa (4) ayat 176. Adapun dasar hukum ketika sipewaris hanya meninggalkan seorang saudara perempuan sekandung dan saudara perempuan seayah adalah berdasarkan kepada hukum yang berlaku apabila hanya yang menjadi ahli waris seorang anak perempuan bersama cucu perempuan dari anak laki-laki yakni bagian cucu itu adalah 1/6 (seperenam) untuk mencukupkan 2/3 (dua pertiga), sama juga halnya bila pewaris hanya meninggalkan 2 (dua) orang atau lebih anak perempuan.⁹⁶

15) Saudara seibu.

Saudara seibu yang dimaksud di sini adalah saudara seibu laki-laki ataupun perempuan. Pembagian warisan untuk saudara seibu ini adalah:

- a) Apabila pewaris meninggalkan hanya seorang saudara seibu laki-laki atau perempuan, maka ia memperoleh 1/6 dari warisan.

⁹⁴ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 80. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.598.

⁹⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 80.

⁹⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 80-81.

- b) Apabila pewaris meninggalkan hanya 2 (dua) atau lebih saudara seibu, baik laki-laki semua atau perempuan semua atautkah laki-laki dan perempuan maka mereka memperoleh $\frac{1}{3}$ harta warisan dan dibagi rata di antara mereka laki-laki dan perempuan.⁹⁷
- c) Apabila pewaris meninggalkan saudara sekandung, seorang saudara laki-laki atau perempuan seibu, maka saudara laki-laki atau perempuan seibu mendapatkan $\frac{1}{6}$ (seperenam) harta dengan dibagi rata laki-laki dan perempuan, sementara sisanya untuk saudara sekandung.⁹⁸
- d) Apabila pewaris meninggalkan ibu, saudara-saudara laki-laki atau perempuan seibu, paman dari garis ayah, maka ibu mendapatkan $\frac{1}{6}$ (seperenam) saudara laki-laki dan atau saudara perempuan seibu mendapatkan $\frac{1}{3}$ (sepertiga), sedang sisanya untuk paman.⁹⁹

Hajib mahjub-nya adalah; Saudara seibu tidak dapat menjadi *hajib* (penghalang) terhadap setiap ahli waris. Saudara seibu *mahjub* apabila ada ahli waris lainnya, yaitu: (1) Anak, laki-laki atau perempuan, (2) Cucu, laki-laki atau perempuan dari pancar laki-laki, (3) Ayah, (4) Kakek.¹⁰⁰ Ibu atau nenek tidak menjadi *hajib* untuk saudara seibu.¹⁰¹

Dasar hukum kewarisan bagi saudara seibu adalah;

..... وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ ﴿١٢﴾

⁹⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 81.

⁹⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.394.

⁹⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.395.

¹⁰⁰ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 82.

¹⁰¹ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqh Sunnah*, h.492.

Terjemahnya; “.....Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu,.....”¹⁰² (Q.S. an-Nisa (4):12).

Para Ulama sepakat memahami kata *akh* (أَخ) dan ukht (أُخْت) pada ayat di atas dengan maksudnya yaitu; “saudara seibu”.¹⁰³

هذا التشريك يقتضى النسوة بين الذكر والأنثى وإن كثروا . وإذا كانوا يأخذون بالأم فلا يفضل الذكر على الأنثى . وهذا إجماع من العلماء، وليس فى الفرائض موضع يكون فيه الذكر والأنثى سواء إلا فى ميراث الاخوة للأم . فإذا ماتت امرأة وتركت زوجها وأمها وأخاها لأمها فللزوج النصف وللأم الثلث وللأخ من الأم السدس، فإن تركت أخوين وأختين – ومسألة بحالها – فللزوج النصف وللأم السدس وللأخوين والأختين الثلث¹⁰⁴.

“Ini adalah perserikatan yang berorientasi kewanita-an antara laki-laki dan wanita walaupun mereka banyak, dan jika mereka bersama ibu dalam pembagian harta warisan maka tidak lebih banyak bagian laki-laki dari wanita. Dan ini adalah Ijma’ Ulama, dan tidak ada dalam ketentuan faraidh yang lain adanya pembagian sama antara laki-laki dan wanita kecuali kewarisan bagi saudara seibu. Maka apabila meninggal seorang wanita dan meninggalkan suaminya, ibunya, saudara seibunya maka untuk suaminya $\frac{1}{2}$ (seperdua), untuk ibunya $\frac{1}{3}$ (sepertiga) dan untuk saudara seibunya $\frac{1}{6}$ (seperenam), dan jika wanita itu meninggalkan dua saudara laki-laki seibu dan dua saudara wanita seibu dalam keadaan yang sama tersebut, maka untuk suaminya $\frac{1}{2}$ (seperdua), untuk ibunya $\frac{1}{6}$ (seperenam) dan untuk dua saudara laki-lakinya bersama dua saudara perempuannya $\frac{1}{3}$ (sepertiga).*

16) Kemanakan laki-laki, Paman dan 2 (dua) Sepupu laki-laki.

Ahli waris tersebut tidak mempunyai bagian tertentu, kedudukan mereka sebagai ahli waris yakni mereka menjadi *ashabah* yakni *ashabah bi nafsih* yaitu

¹⁰² Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.146.

¹⁰³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur’an Tematik*, h.126.

¹⁰⁴ Abi Abdullah Muhammad Ibnu Ahmad al-Anshariy al-Qurthubiy; *Al-Jam’u al-Ahkam al-Qur’an*, V, h.79.

mengambil semua bagian utama lainnya/sisa harta warisan dengan ketentuan didasarkan pada prioritas keutamaan (kekerabatan terdekat) dari pewaris.¹⁰⁵

Hubungan kekerabatan terdekat yang dimaksud urutannya tersusun sebagai berikut: (1) Kemanakan laki-laki sekandung, (2) Kemanakan laki-laki seayah, (3) Paman sekandung, (4) Paman seayah, (5) Sepupu (anak laki-laki paman sekandung), (6) Sepupu (anak laki-laki paman seayah).¹⁰⁶

Hajib mahjub-nya adalah; apabila ada kemanakan laki-laki sekandung maka kemanakan laki-laki seayah mahjub dan semua yang lebih jauh itu, demikian seterusnya.¹⁰⁷

Dari enam ahli waris tersebut semuanya *mahjub* apabila ada ahli waris lainnya yaitu: (1) Anak laki-laki, (2) cucu laki-laki dari pancar laki-laki, (3) Ayah, (4) Kakek dan seterusnya ke atas, (5) Saudara laki-laki sekandung, (6) Saudara laki-laki seayah, (7) saudara perempuan sekandung atau seayah jika bersama dengan anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki.¹⁰⁸

Dasar hukum pembagian warisan kepada Kemanakan laki-laki, Paman dan 2 (dua) Sepupu laki-laki, adalah; sama dengan dasar hukum warisan saudara laki-laki sekandung dan anak laki-laki kandung yakni Hadis Rasulullah saw, yang diriwayatkan oleh Bukhariy Muslim dari Ibnu Abbas.¹⁰⁹

*Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

¹⁰⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 83. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.499-500.

¹⁰⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 83.

¹⁰⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 83-84. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.500.

¹⁰⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 84.

¹⁰⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 84.

C. Ahli waris *Dzawul Arham* dan Kedudukannya

Ahli waris *dzawul arham* adalah setiap kerabat yang bukan *dzawul furudh* dan *ashabah*.¹¹⁰ Para ahli fiqih telah berbeda pendapat dalam pewarisan mereka, Imam Syafi'i dan Imam Malik berpendapat bahwa mereka tidak mendapatkan warisan sehingga harta warisan diserahkan kepada *baitul mal*.¹¹¹

Masalah *dzawul arham*, sebenarnya, sejak akhir abad ke-4 Hijriyah telah menjadi kesepakatan para Ulama, hal ini sebagaimana dikemukakan oleh Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, bahwa;

إن علماء الشافعية في أواخر القرن الرابع الهجري وعلماء المالكية في أوائل القرن الثالث الهجري قد رجعوا إلى القول بتورث ذوي الأرحام فصار توريث ذوي الأرحام مجموعا عليه في هذه الشريعة من أواخر القرن الرابع الهجري¹¹²

“Bahwasanya Ulama Syafi’iyah pada akhir abad keempat Hijriyah dan Ulama Malikiyah pada awal abad ketiga Hijriyah telah (kembali) berpendapat tentang mewarisnya *dzawil arham*, maka pewarisan *dzawil arham* telah menjadi kesepakatan (ijma) para Ulama pada akhir abad keempat Hijriyah”.¹¹³

Ulama belakangan dari *madzhab* Syafi’iyyah berfatwa, jika *Baitul Mal* belum dibentuk, maka warisan diberikan kepada ahli waris yang mendapatkan *al-Fardh* (bagian yang ditentukan) selain suami istri, sisa bagian-bagian mereka dengan pembagian berdasarkan persentase. Jika mereka tidak ada maka warisan diberikan kepada *dzawil arham*.¹¹⁴

¹¹⁰ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.505.

¹¹¹ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.505.

¹¹² Muhammmad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, dalam Suparman Usman, Yusuf Somawinata; *Fiqh Mawaris-Hukum Kewarisan Islam*, h.84

¹¹³ Suparman Usman, Yusuf Somawinata; *Fiqh Mawaris-Hukum Kewarisan Islam*, h.84-85

¹¹⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk h.371.

Kedudukan Dzawul arham sebagai ahli waris tidak ditemukan keterangan yang tegas baik di dalam al-Qur'an maupun di dalam Hadis Rasulullah saw, sehingga tidak sebagaimana ahli *dzawul furudh* juga *ashabah*.¹¹⁵ Namun demikian undang-undang kewarisan negara Mesir telah memberlakukan pemberian warisan kepada kerabat dzawul arham, termuat dalam pasal 31 sampai dengan pasal 38.¹¹⁶

Pasal 31 berbunyi; jika tidak didapatkan seorang *ashabah* nasab dan tidak juga seorang dari *dzawul furudh nasabiyah*, maka harta peninggalan atau sisanya itu adalah untuk *dzawul arham*.¹¹⁷

Cara pembagian warisan kepada *dzawul arham* ada yang menggunakan asas *al-Qarabah*, ada yang menggunakan asas *al-Tanzil* dan ada dengan asas *al-Rahimi*,¹¹⁸ namun yang dijelaskan di sini adalah yang menggunakan asas *al-Qarabah* yakni mendahulukan kelompok kerabat yang lebih dekat dari yang lain sebagaimana urutan kelompoknya, yang terdiri atas 4 (empat) kelompok,¹¹⁹ yaitu:

Kelompok pertama (golongan bunuwah) = keturunan yaitu: anak laki-laki atau anak perempuan dari anak perempuan dan seterusnya ke bawah, anak laki-laki atau anak perempuan dari anak perempuan dari anak laki-laki dan seterusnya ke bawah.

Kelompok kedua (golongan ubuwah) = orang yang menurunkan, yaitu: Kakek yang tidak sah dan seterusnya ke atas, nanek yang tidak sah dan seterusnya ke atas.

¹¹⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 95.

¹¹⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.505.

¹¹⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.505.

¹¹⁸ Suparman Usman, Yusuf Somawinata; *Fiqh Mawaris-Hukum Kewarisan Islam*, h.85.

¹¹⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 99. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.505.

Kelompok ketiga (golongan ukhuwah) = anak keturunan saudara, yaitu: (1) Anak laki-laki atau anak perempuan dari saudara perempuan sekandung, seayah, atau seibu dan seterusnya ke bawah, (2) Anak perempuan dari saudara laki-laki sekandung, seayah, atau seibu seterusnya ke bawah, (3) Anak perempuan dari anak laki-laki dari saudara laki-laki sekandung, seayah ataupun seibu saja seterusnya ke bawah, (4) Anak laki-laki dari saudara laki-laki seibu seterusnya ke bawah.

Kelompok keempat (golongan umumah) = kerabat kesamping yaitu; (1) Paman seibu (saudara laki-laki ayah yang seibu dan keturunannya laki-laki atau perempuan, (2) Bibik (saudara perempuan ayah) baik sekandung, seayah atau seibu dan keturunannya, (3) Paman dari ibu (saudara laki-laki ibu), sekandung, seayah, seibu dan keturunannya.¹²⁰

Alasan para pihak yang mendukung *dzawul raham* berhak menerima warisan adalah:

- (1) Adanya suatu interpretasi terhadap QS. an-Nisa (4) ayat 7 yang mengajarkan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama berhak atas harta warisan orang tua dan sanak kerabatnya, oleh karena *dzawul arham* termasuk sanak kerabat yang dimaksud dalam ayat tersebut maka ia berhak atas harta warisan.
- (2) Ada Hadis yang menyatakan bahwa paman, saudara ibu adalah ahli waris bagi orang yang tidak mempunyai waris, hal ini dicontohkan oleh Nabi yang memberikan warisan kepada Abu Lubahan bin Abdul Mundzir yaitu kemenakan (anak saudara perempuan) Tsabit bin Ahdan karena ia tidak mempunyai ahli waris lain.
- (3) Secara rasional *dzawil arham*, memiliki hak yang lebih kuat dibandingkan dengan *baitulmal*, hal ini dikarenakan hubungan pewaris dengan *baitulmal* hanyalah dari satu sisi yaitu agama Islam, sedangkan hubungan pewaris dengan *dzawil arham* adalah dua sisi yaitu agama Islam dan kekerabatan.
- (4) Mengenai Hadis yang menyatakan bahwa bibi (dari saudara perempuan) tidak berhak warisan mungkin terjadi sebelum turunnya ayat QS. an-Nisa (4) ayat 7 tersebut.¹²¹

¹²⁰ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 97-98. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.505.

¹²¹ Oemar Moehtar, *Perkembangan Hukum Waris- Praktik penyelesaian Sengketa Kewarisan di Indonesia*, (Cet.I; Jakarta: Prenadamedia Group, I, 1,2019), h.145-146.

D. Masalah *Gharrawain* dan *Musyarakah*

Al-Gharrawain atau *al-Umariyyatin* adalah dua masalah yang di dalamnya ada salah seorang suami atau istri dengan ayah dan ibu. Masalah pertama adalah; suami, ayah, dan ibu. Masalah kedua istri, ayah, dan ibu. Hukum dua masalah tersebut adalah bahwa salah seorang suami istri mengambil bagiannya, sedang sisanya dibagi 3 (tiga), $\frac{2}{3}$ (dua pertiga) untuk ayah dan $\frac{1}{3}$ (sepertiga) untuk ibu.¹²²

Masalah *gharrawain* disebut juga dengan masalah *umariyatain*, karena Khalifah Umar bin Khatthab yang memutuskan masalah itu¹²³ terjadi apabila:

- 1) Seorang meninggal dengan meninggalkan suami, ibu dan ayah, maka suami mendapat $\frac{1}{2}$ (seperdua), ibu mendapat $\frac{1}{3}$ (sepertiga) dari sisa, dan selebihnya untuk ayah yakni $\frac{2}{6}$ (dua perenam).
- 2) Seorang meninggal dengan meninggalkan istri, ibu dan ayah, pembagiannya adalah; istri mendapat $\frac{1}{4}$ (seperempat), ibu mendapat $\frac{1}{3}$ (sepertiga), dan ayah sebagai *ashabah*.¹²⁴

Pendapat $\frac{1}{3}$ (sepertiga) dari sisa untuk bagian ibu ini, adalah berasal dari sahabat; Umar bin Khattab RA, yang kemudian dianut oleh Usman bin Affan RA, Ali bin Abi Thalib RA, Zaid bin Tsabit selanjutnya diikuti oleh kebanyakan fuqaha yaitu Imam Syafi'i, Imam Malik dan seterusnya.¹²⁵

¹²² Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk h.422.

¹²³ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 139. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk h.422.

¹²⁴ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 139-140. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk h.422.

¹²⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 141.

Jika di dalam firman Allah dalam surat an-Nisa ayat 11 disebutkan bahwa ibu mendapat 1/3 apabila yang meninggal tidak mempunyai anak sedang ibu hanya bersama ayah, bisa dipahami yang dimaksud adalah 1/3 (sepertiga) dari semua *tirka*, dalam hal ini Ibnu Abbas menyatakan bahwa makna firman Allah swt itu adalah ibu mendapatkan 1/3 (sepertiga) dari apa yang diwarisi oleh ayah dan ibu bersamaan, baik semua harta atau sabagiannya. Sebab jika yang dimaksudkan adalah 1/3 (sepertiga) harta asal, maka penjelasannya cukup, tidak ada faedahny.¹²⁶

Adapun masalah *musyarakah*, maksudnya bersekutu atau disekutukan yakni saudara sekandung disekutukan dengan saudara seibu, masalah ini timbul apabila saudara seibu laki-laki atau perempuan telah menghabiskan harta warisan dalam pembagiannya sedangkan masih ada saudara laki-laki sekandung yang belum memperoleh pembagian warisan.¹²⁷

Kasus yang seperti ini oleh sahabat Umar bin Khattab, Usman bin Affan RA, Zaid bin Tsabit RA yang kemudian diikuti oleh Imam Syafi'i, diselesaikan dengan jalan menyekutukan bagian saudara seibu yang 1/3 itu dengan saudara sekandung dengan ketentuan dibagi rata terhadap saudara-saudara itu baik laki-laki atau perempuan.¹²⁸ Istilah itu disebut juga dengan *Himariyyah* atau *Hajariyyah* karena berasal dari ucapan saudara-saudara sekandung kepada Khalifah Umar, sebagaimana dinamakan *musytarakah* atau *musyarrakah* karena keikutsertaan saudara-saudara sekandung dengan saudara-saudara seibu.¹²⁹

¹²⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk h.422-423.

¹²⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 141.

¹²⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 142. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk h.424.

¹²⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk h.424.

E. Perkembangan Hukum Waris dalam Praktik Penyelesaian Sengketa Kewarisan di Indonesia

1. Kerangka Teori (Grand, Middle, Dan Applicative Theory)¹³⁰

Dalam pembahasan ini terdapat kata “rekonstruksi” yang tentunya untuk memahami pengertiannya sudah lazim diketahui sebagaimana penggunaannya baik secara ilmiah maupun dalam kehidupan sehari-hari dan kata “konstruksi” pada Bab I bagian definisi operasional yang lalu, penyusun telah menjelaskan.

Untuk menjelaskan rekonstruksi hukum waris Islam dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) maka terdapat kerangka teori yang digunakan untuk itu,¹³¹ yaitu:

Pertama, Teori Kredo dan Teori kedaulatan Tuhan digunakan sebagai *grand theory* untuk menjelaskan kepatuhan orang Islam terhadap hukum Islam.

Kedua, Teori Perubahan hukum, *teori acontrario*, dan teori konstitusi digunakan sebagai *middle theory* untuk menjelaskan dinamika hukum waris Islam dan transformasinya ke dalam sistem hukum Indonesia.

Ketiga, Teori *masalah* dan *maqashid al-syari'ah*, digunakan untuk menganalisis implementasi hukum waris Islam dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia yang direduksi dari *qath'iy al-dilalah* (al-Qur'an dan al-Sunnah) dan *dzanniyy al-dilalah* (ijtihad).¹³²

1) Teori Utama (*Grand Theory*): Teori Kredo dan Teori Kedaulatan Tuhan.

Makna kredo identik dengan kata *syahadah* yang berarti persaksian, menurut teori kredo seseorang yang menganut suatu keyakinan atau agama

¹³⁰ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Cet.I; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, I,11, 2011), h.20.

¹³¹ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.20.

¹³² Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.20.

diharuskan tunduk dan patuh kepada hukum agama yang dianutnya.¹³³ Teori kredo dalam agama Islam didasarkan kepada firman Allah swt,¹³⁴ yaitu:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾

Terjemahnya; Hanya kepada Engkaulah kami menyembah[6], dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan[7].¹³⁵ (Q.S. al-Fatihah (1):5).

Pada ayat tersebut terdapat lafal *na'budu* (نَعْبُدُ) yang diambil dari kata '*ibadah* (عِبَادَة) yang berarti kepatuhan dan ketundukan yang ditimbulkan oleh perasaan terhadap kebesaran Allah swt, sebagai Tuhan yang disembah, karena berkeyakinan secara total bahwa Allah swt, mempunyai kekuasaan yang mutlak terhadapnya. Adapun lafal *nasta'in* (نَسْتَعِينُ) yang berarti meminta pertolongan, diambil dari kata *isti'aanah* (إِسْتِعَانُ) yang berarti mengharapakan bantuan untuk dapat menyelesaikan suatu pekerjaan yang tidak sanggup dikerjakan dengan tenaga sendiri.¹³⁶

Ayat tersebut didukung oleh ayat al-Quran lainnya terutama ayat 30 pada surat ar-Ra'd (guruh) (13). Di dalam teori "otoritas hukum" yang diperkenalkan oleh H.A.R. Gibb, ia mengatakan bahwa "seseorang harus tunduk kepada hukum agama yang dianutnya (*someone has an obligation to obey his own religious rules*).¹³⁷ Dari pemahaman terhadap landasan perikehidupan itu sudah jelas bisa diaplikasikan sebagaimana ajaran agama Islam bagi umat Muslim.

¹³³ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.20-21.

¹³⁴ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.21.

¹³⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.2.

¹³⁶ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.21.

¹³⁷ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.22.

Walaupun ungkapan dan gaya bahasa yang digunakan Allah swt, dalam al-Qur'an untuk menjelaskan hukum pokok-pokok kewarisan dan hak-hak ahli waris dalam bentuk berita, namun ditinjau dari segi bahwa ketentuan Allah swt bersifat normative, maka adalah keharusan ahli waris atau orang lain yang ikut menyelesaikan pembagian warisan untuk mengikuti norma yang telah ditetapkan oleh Allah swt tersebut.¹³⁸

Sebelum langsung membagikan harta warisan untuk ahli waris maka ada tindakan sukarela dari pihak yang memiliki penuh harta warisan itu untuk memberikan alakadarnya kepada pihak-pihak yang tidak berhak atas harta itu secara kewarisan,¹³⁹ hal itu karena sebagaimana firman Allah swt, yaitu;

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾

Terjemahnya; “Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat[270], anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu [271] (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik”.¹⁴⁰ (Q.S. an-Nisa (4):8).

Ahli Tafsir berselisih pendapat jika ayat itu dihubungkan kepada ayat kewarisan yang lebih tertentu, sebagian ahli tafsir berpendapat bahwa ayat 8 itu tidak berlaku lagi dengan telah adanya ayat 11 surat an-Nisaa. Ahli tafsir yang lain berpendapat bahwa ayat 8 surat an-nisaa itu masih berlaku disamping ayat 11.¹⁴¹

¹³⁸ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Cet.V; Jakarta: Prenadamedia Group, II, 3,2015), h.292.

¹³⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*,h.293.

¹⁴⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.144.

¹⁴¹ Al-Qurthubiy, dalam Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*,h.293.

Atas dasar pendapat yang kedua tersebut jika harta mencukupi, maka kepada ahli waris dianjurkan untuk memberikan sepatutnya kepada orang yang hadir sewaktu pembagian warisan.¹⁴²

Bila diperhatikan maksud ayat 8 (delapan) tersebut maka jelas sekali bagaimana kebijaksanaan yang diberikan Allah swt, dalam sistem kewarisan Islam sehingga dengan sistem ini maka semua sistem kewarisan di luar Islam dapat diakomodasi dan disesuaikan ke dalam sistem Islam.¹⁴³ sebagai contoh menurut hukum adat Minangkabau, kemenakan (anak dari saudara perempuan) adalah ahli waris yang sah terhadap harta pusaka, menurut hukum kewarisan Islam (selain mazhab Syi'ah) kemenakan itu bukan ahli waris, ia hanya ditempatkan sebagai ahli waris *dzawul arham*, maka sesuai dengan petunjuk ayat 8 (delapan) tersebut harta yang ditinggalkan pewaris dikeluarkan sekadarnya dahulu untuk kemenakan yang merupakan ahli waris adat dan selebihnya dibagikan untuk ahli waris sesuai dengan ketentuan agama, jadi hukum adat dapat dilaksanakan dengan baik dan tidak melanggar ketentuan hukum agama.¹⁴⁴

Adapun teori kedaulatan Tuhan (*God Sovereignty Theory*) yang dikembangkan oleh “Abul “Ala al-Maududi (1903-1983) menjelaskan bahwa Tuhan merupakan Sang Mahatunggal yang paling otoritatif dalam prinsip hukum. Dengan demikian seluruh kensepsi-konsepsi tentang hukum atau apapun bentuknya atas nama hukum apapun, bila bertentangan dengan ajaran-ajaran Tuhan sebagai sumber hukum hendaklah ditolak. Oleh karena itu, menurut al-

¹⁴² Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.293.

¹⁴³ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.294.

¹⁴⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.294.

Maududi, segala macam teori dan ajaran hukum yang tidak mengambil yakni tidak bersumber kepada ajaran-ajaran Tuhan berarti menolak kedaulatan Tuhan.¹⁴⁵

Namun al-Maududi juga mengakui adanya kewenangan dari manusia untuk melaksanakan hukum yang dibuat sendiri sepanjang tidak terdapat *nash* syar'iy dalam pelaksanaan hukum tersebut. Hal inilah yang disebut *ijtihad* dalam memutuskan hukum. Dengan demikian teori yang dikembangkan oleh al-Maududi pada hakikatnya tidaklah *rigid* dan dapat lentur sesuai dengan *maslahah al-ammah* atau kepentingan hidup manusia sepanjang tidak melanggar aturan-aturan syariat atau tatanan agama Islam.¹⁴⁶

2) Teori Menengah (Middle Theory: Teori perubahan hukum, Teori A Contrario, dan Teori Konstitusi.

Untuk teori menengah (*middle theory*) digunakan teori perubahan hukum (*nadzariyyah taghayyar al-ahkam*), perubahan hukum dan perubahan sosial adalah sebuah fenomena yang saling memengaruhi, perubahan hukum dalam suatu negara dapat memengaruhi perubahan sosial di masyarakat. Demikian sebaliknya, atas dasar itu perubahan hukum dalam suatu negara juga erat kaitannya dengan perubahan sosial di masyarakat mengenai ketentuan hukum waris Islam di Indonesia.¹⁴⁷

Menurut teori perubahan hukum yang dikemukakan oleh, Ibnu Qayyim al-Jauziyah ulama besar abad pertengahan dan pemikir hukum Islam yang banyak menjelaskan teori perubahan hukum Islam dalam karyanya, *I'lam al-Muwaqqi'in*, maka dinamika hukum waris Islam tampaknya dapat diterima dalam kehidupan

¹⁴⁵ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.22.

¹⁴⁶ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.23.

¹⁴⁷ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.27.

moderen sepanjang ditujukan untuk mewujudkan keadilan, kebaikan, dan kemaslahatan bagi masyarakat.¹⁴⁸

Di Negara Muslim Indonesia tidak memberlakukan ketentuan wasiat wajibah untuk cucu dalam kasus ayahnya lebih dahulu meninggal dari pewaris, alasannya karena kasus cucu sebagaimana berlaku di Negara Mesir telah ditampung dalam peraturan yang berlaku yakni Kompilasi Hukum Islam (KHI), sebagaimana dalam pasal 185 (seratus delapan puluh lima), dengan menempatkan cucu sebagai “ahli waris pengganti” dari ayahnya yang sudah wafat terlebih dahulu.¹⁴⁹

Hal lain yakni kebijakan hukum yang ditempuh KHI adalah kasus anak angkat dari orang tua angkat. Dalam hukum kewarisan yang berlaku sebelumnya (*fiqh mawaris*), anak angkat tidak mempunyai hubungan kewarisan dengan orang tua angkatnya, oleh karena itu tidak berhak menerima warisan. Meskipun demikian dengan alasan keadilan hukum maka ditetapkanlah anak angkat menerima bagian dari peninggalan orang tua angkatnya atau sebaliknya orang tua angkat menerima bagian dari peninggalan anak angkatnya melalui *wasiat wajibah*.¹⁵⁰

Teori perubahan hukum lainnya adalah sebagaimana yang dikemukakan oleh, Roscoe Pound yaitu bahwa “ hukum dapat diperankan sebagai alat untuk mengubah masyarakat (*law as a tool of social engineering*)”. Hukum yang dibuat oleh kekuasaan dapat berakibat langsung atau tidak langsung terhadap perubahan

¹⁴⁸ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.27.

¹⁴⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.311.

¹⁵⁰ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.311-312.

masyarakat, dan hukum dapat digunakan oleh penguasa sebagai alat pembangunan.¹⁵¹

Konstitusi adalah merupakan hukum tertinggi yang menjadi dasar bagi segala macam undang-undang dan peraturan-peraturan lain yang akan datang sebagai undang-undang tertinggi. Konstitusi tidak membenarkan penyanggahan atau perlawanan oleh undang-undang yang ada dibawahnya. Teori hukum yang menjelaskan konstitusi adalah ajaran hukum murni yang dikemukakan oleh, Hans Kelsen, inti ajarannya bahwa “hukum harus dibersihkan dari anasir-anasir yang tidak yuridis, seperti etis, sosiologis, politis dan sebagainya”. Menurutya konstitusi adalah *groundnorm*.¹⁵²

3) Teori Aplikasi (Applicative Theory): Teori *Mashlahah* dan *Maqashid al-Syari'ah*

Untuk menjamin proses penegakan hukum waris Islam di kalangan umat muslim, teori *mashlahah* dan *maqashid al-syariah* dapat digunakan sebagai teori aplikasi, terutama kaitannya dengan rekonstruksi hukum waris Islam di Indonesia.¹⁵³

Ketaatan umat Islam untuk berpedoman kepada hukum kewarisan dalam Islam merupakan tolak ukur dari kadar keimanan sebagaimana firman Allah swt, pada surat an-Nisa ayat 13 dan 14, terdapat langkah umat Islam dalam merealisasikan hukum kewarisan agamanya, yaitu:

- (1) Bila dalam suatu keluarga terjadi peristiwa pewarisan kemudian di antara anggota keluarga ada yang mengetahui ajaran agama dalam hal kewarisan itu maka keluarga itu sendiri mengurus kewarisannya.

¹⁵¹ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.28.

¹⁵² Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.31.

¹⁵³ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.33.

- (2) *Istifta*, bila tidak ada anggota keluarga memahami cara pengurusan kewarisan, maka meminta petunjuk kepada orang lain diluar keluarga itu yang memahami hukum kewarisan Islam.
- (3) *Tahkim*, yakni dalam kasus yang terjadi sengketa kewarisan yang tidak cukup dengan sekedar meminta petunjuk tetapi meminta diselesaikan sehingga memerlukan pihak luar keluarga yang dianggap berwibawa.
- (4) *Talwiyah*, yakni jika yang lebih berat lagi maka dengan cara pelimpahan wewenang kepada seseorang yang dianggap berkuasa.
- (5) Lembaga *qadha* atau peradilan, jika permasalahannya meningkat menjadi persengketaan yang tidak bisa diselesaikan secara kekeluargaan sehingga memerlukan penyelesaian pihak yang mempunyai kekuatan dan kekuasaan untuk memaksakan keputusannya.¹⁵⁴

Teori *mashlahah* yang dikemukakan oleh, Imam al-Syathibiy dalam karyanya, “*al-Muwafaqat*” dijelaskan bahwa; tujuan syariat Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umum (*mashlahah al-‘ammah*) dengan cara menjadikan aturan hukum syariah yang paling utama dan sekaligus menjadi *shalihan li kulli zaman wa makan* (kompatibel dengan kebutuhan ruang dan waktunya) untuk sebuah kehidupan manusia yang adil, bermartabat, dan bermaslahat.¹⁵⁵

Kemudian teori *mashlahah* yang dikemukakan oleh Imam al-Ghazali, beliau menjelaskan bahwa tujuan aturan-aturan Islam adalah kemaslahatan, yang ia sebutkan dengan *maqashid al-syari’ah*, sehingga merumuskan pula bahwa kemaslahatan terbagi ke dalam 5 (lima) prinsip dasar, yaitu: *hifzh al-din*

¹⁵⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.316-317.

¹⁵⁵ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.33.

(memelihara keyakinan/agama), *hifzh an-Nafs* (memelihara jiwa), *hifzh al-'aql* (memelihara akal/pikiran), *hifzh al-'Irdh* (memelihara kehormatan/keturunan atau alat-alat reproduksi), dan *hifzh al-maal* (memelihara kekayaan atau properti). Lebih lanjut bahwa masalah dalam hukum Islam adalah setiap hal yang dimaksudkan untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.¹⁵⁶

2. Teori Hukum Kewarisan mengenai Ahli Waris Pengganti, Anak Angkat, dan Ahli Waris Beda Agama

a. Ahli waris Pengganti

Pasal 185 ayat (1) Kompilasi Hukum Islam berbunyi;

“Ahli waris yang meninggal lebih dahulu daripada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam pasal 173. Ayat (2); Bagian ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti.”¹⁵⁷

Pasal 185 tersebut boleh dikatakan seperti yang terdapat dalam BW (burgerlijk wetboek) yakni *plaatsvervulling*, pemberian bagian kepada ahli waris pengganti (terutama bagi para cucu), walaupun tidak seperti *plaatsvervulling* dalam BW, ini sejalan dengan *doctrine Mawali* “Hazairin” dan cara *succession perstrepsi* dan *prinsip representasi* yang dapat dipakai oleh golongan Syi’ah. Walaupun dalam pasal 185 ayat (2), disebutkan bahwa bagian ahli waris pengganti dibatasi, tidak boleh melebihi bagian ahli waris yang sederajat dengan ahli waris yang diganti.¹⁵⁸

Prinsip pengganti tempat (ahli waris pengganti) tersebut tidak dikenal dan tidak dipergunakan oleh jumhur Ulama, termasuk empat Imam Madzhab, namun

¹⁵⁶ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.34.

¹⁵⁷ Republik Indonesia, Inpres nomor 1 tahun 1991, tentang Kompilasi Hukum Islam, Bab III.

¹⁵⁸ Suparman Usman, Yusuf Somawinata; *Fiqh Mawaris-Hukum Kewarisan Islam*, h.199.

demikian terhadap nasib para cucu yang orang tuanya telah meninggal lebih dahulu daripada pewaris, oleh para Ulama diperhatikan melalui ketentuan *wasiat wajibah*, sebagaimana di Negara Mesir yang dituangkan dalam Kitab Undang-Undang Wasiat Mesir Nomor 71 tahun 1946.¹⁵⁹

Sekaitan dengan pasal dalam KHI tersebut, Hazairin dalam disertasinya, di bawah bimbingan Promotor Professor Ter Haar BZN menjelaskan bahwa;

“Pakar Hukum Islam yang menerima hukum adat tersebut ke dalam hukum Islam boleh saja berkilah, tapi sejarah kehadiran hukum adat di Indonesia-yang hanya ada satu-satunya di dunia-hendaknya dapat dipertimbangkan kembali karena hukum adat sangat syarat dengan muatan kepentingan politik hukum pihak Kolonila Hindia Belanda”.¹⁶⁰

Atas dasar itu pula, Hazairin dan Sayuti Thalib cenderung menolak diberlakukannya hukum adat yang dicampuradukan dengan hukum Islam.¹⁶¹

Hukum adat dalam padangan Islam dapat dikemukakan sesuai dengan sumber-sumber hukum Islam yang antara lain adalah; *al-‘Urf* (adat istiadat), yakni adat istiadat yang didukung oleh nalar yang sehat serta tidak bertentangan dengan ajaran agama Islam.¹⁶² Di dalam firman Allah swt, yang menunjukan tentang *al-‘Urf* adalah;



حُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Terjemahnya; “Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh”.¹⁶³ (Q.S. al-A'raf (7):199).

¹⁵⁹ Suparman Usman, Yusuf Somawinata; *Fiqh Mawaris-Hukum Kewarisan Islam*, h.199.

¹⁶⁰ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.63.

¹⁶¹ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.63.

¹⁶² Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.63-64.

¹⁶³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.335.

b. Anak Angkat

Anak angkat mendapat kedudukan istimewa di Indonesia, kedudukannya dipersamakan dengan anak kandung dalam suatu keluarga, sehingga apabila orang tua angkatnya meninggal dunia, dia dapat menjadi ahli waris satu-satunya, atau paling tidak, dapat me-*mahjub*-kan saudara-saudara kandung pewaris, hal ini jika dilihat dalam yurisprudensi Pengadilan Negeri dan Mahkamah Agung Republik Indonesia.¹⁶⁴

Mendudukan anak angkat sebagai ahli waris pengganti, dalam Islam dilarang berdasarkan teguran langsung Allah swt, atas pengangkatan anak (*tabanny*) oleh Rasulullah saw, terhadap Zaid bin Haritsah, pada surat ke 33 al-Ahzab ayat 4-5. Dalam Islam anak angkat bukanlah ahli waris, namun tidak banyak diperoleh informasi tentang bagaimana KHI memberi kedudukan istimewa dengan pemberian wasiat *wajibah* kepada anak angkat sebanyak-banyaknya 1/3 (sepertiga) dari harta warisan orang tua angkatnya.¹⁶⁵ Dikatakan istimewa karena kalangan Ulama Tafsir, Hadis, dan Fiqih tampaknya tidak memberi kedudukan atas pemberian “*wasiat wajibah*” seperti itu.¹⁶⁶

Hukum Islam tidak mengenal lembaga anak angkat atau yang dikenal dengan *adopsi* dalam arti terlepasnya anak angkat dari kekerabatan orang tua asalnya dan beralih ke dalam kekerabatan orang tua angkatnya. Islam mengakui bahkan menganjurkan mengangkat anak orang lain tapi dalam artian “pemeliharaan”. Jadi anak angkat tetap berada di luar lingkaran kekerabatan orang lain yang mengangkatnya, termasuk dalam segala akibat hukumnya.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.75.

¹⁶⁵ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.75.

¹⁶⁶ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.75.

¹⁶⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.188.

Terdapat 3 (tiga) ayat di dalam al-Qur'an yang secara tegas menjelaskan tentang status anak angkat, yaitu pada Surat al-Ahzab ayat 4, 5 dan 37. Ayat tersebut sangat tegas menolak anak angkat dalam pengertian *adopsi* sehingga dengan demikian tidak ada hubungan kewarisan antara orangtua angkat dengan anak angkatnya.¹⁶⁸

WaLLahu aa'lam, kedudukan anak angkat lebih tegas lagi diatur setelah lahirnya Undang-Undang Nomor 3 tahun 2006 tentang perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Dalam Undang-Undang tersebut dinyatakan bahwa penetapan asal usul seorang anak dan penetapan pengangkatan anak berdasarkan hukum Islam. Pengukuhan anak angkat berdasar hukum Islam secara akademis telah dikomentari oleh para pakar hukum Islam di Indonesia dan membatasinya pada pemeliharaan, pendidikan, pengayoman, dan hak-hak anak pada umunya, tidak boleh memperlakukan atau mendudukannya seperti anak sendiri.¹⁶⁹

Dengan demikian tidak tampak adanya pihak yang menentang kedudukan anak angkat dalam KHI, sehingga dalam posisi inilah teori *receptie a contrario* dapat memberikan contoh bahwa hukum adat telah diterima oleh hukum Islam, tapi ketentuan wasiat *wajibah* bagi anak angkat 1/3 (sepertiga) dari harta warisan pada awalnya banyak ditentang oleh ahli waris yang sebenarnya. Dan Yurisprudensi di Pengadilan Agama juga menunjukkan bahwa masih terdapat disparitas bagian wasiat *wajibah* untuk anak angkat.

¹⁶⁸ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.189.

¹⁶⁹ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.76.

Ketentuan tentang ahli waris pengganti adalah hal yang hampir sama dengan ketentuan *wasiat wajibah*.¹⁷⁰ Menurut Hazairin, garis hukum dari keberadaan ahli waris pengganti demikian pula kewarisan anak angkat dalam bentuk *wasiat wajibah* yang diatur dalam perundang-undangan di Indonesia adalah bersumber kata *mawali* yang terdapat dalam firman Allah swt,¹⁷¹ yaitu;

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ
فَعَاتُوهُمْ نَصِيْبُهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾

Terjemahnya; “Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, Kami jadikan pewaris-pewarisnya[288]. Dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berilah kepada mereka bagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.”¹⁷² (Q.S. an-Nisa (4):33)

c. Ahli Waris Beda Agama

Ulama ahli Tafsir, Hadis, dan Fiqih bersepakat bahwa perbedaan agama pewaris dan ahli waris menjadi penghalang untuk mendapatkan harta warisan. Sebagaimana Hadis Rasulullah saw, tentang hal itu telah disebutkan dimuka. Dalam konteks hukum Islam di Indonesia, keberadaan Hadis itu telah dimentahkan oleh KHI, yakni jika di dalam kitab-kitab Fiqih diberi judul *mawani’ al-irts*, sedangkan dalam KHI tidak diatur, pengaturan mengenai terhalang mendapat warisan terdapat pada pasal 173 KHI yang menyatakan bahwa:¹⁷³

“Seseorang terhalang menjadi ahli waris apabila dengan putusan hakim yang telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap, dihukum karena:

- a. Dipersalahkan telah membunuh atau mencoba membunuh atau menganiaya berat pada pewaris.

¹⁷⁰ Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Cet.II; Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 1,1,2015), h. 121.

¹⁷¹ Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.121

¹⁷² Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.154.

¹⁷³ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.78.

- b. Dipersalahkan secara memfitnah telah mengajukan pengaduan bahwa pewaris telah melakukan suatu kejahatan yang diancam dengan hukuman lima tahun penjara atau hukuman yang lebih berat.”¹⁷⁴

Berdasarkan uraian tersebut, Habiburrahman, berpendapat bahwa jika perbedaan agama tidak termasuk kepada kelompok penghalang, maka logika hukumnya sama dengan yang diatur dalam hukum adat dan perdata B.W. Padahal pandangan yang demikian merupakan kebalikan dari teori *receptie a contrario* yang digunakan pula oleh; Sayuti Thalib, yang sangat menolak hukum Islam ditundukan kepada hukum adat.¹⁷⁵

Di dalam al-Qur'an surat Luqman ayat 15, dinyatakan bahwa; “ bila orang tua memaksa anaknya untuk menyekutukan Allah, tidak boleh dipatuhi; tetapi dalam pergaulan sehari-hari harus kedua orang tua itu dipatuhi”. Dari ayat itu dapat dipahami bahwa hubungan dua kerabat yang tidak seagama hanya terbatas pada hak-hak berbuat baik dalam pergaulan dunia dan tidak menyangkut masalah agama, hak kewarisan adalah bagian agama.¹⁷⁶

Petunjuk yang pasti dalam al-Qur'an tentang hak kewarisan antara orang yang berbeda agama memang tidak ada, tapi petunjuk yang pasti dalam bidang perkawinan antara laki-laki muslim dan perempuan muslim demikian sebaliknya, ada secara jelas, yaitu pada surat al-Baqarah; (221), al-Maidah; (5), al-Mumtahanah; (10). Mengingat bahwa antara hak kewarisan dan hak perkawinan rapat hubungannya, maka dalam menghadapi Hadis Rasulullah saw, yang melarang hak kewarisan muslim dari non muslim terdapat perbedaan pendapat di kalangan Ulama Mujtahid.¹⁷⁷

¹⁷⁴ Republik Indonesia, Inpres nomor 1 tahun 1991, tentang Kompilasi Hukum Islam, Bab II.

¹⁷⁵ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.78-79.

¹⁷⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.205.

¹⁷⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.205-206.

Semua Mujtahid sama pendapatnya bahwa non muslim tidak dapat mewarisi dari orang Muslim.¹⁷⁸ Adapun dalam hal orang muslim mewarisi dari non muslim terdapat perbedaan Ulama, Jumhur Ulama *ahlussunnah* berpendapat bahwa Muslim tidak dapat mewarisi non muslim, pendapat ini berasal dari Sahabat, Abu Bakar, Umar bin Khattab, Usman, Ali, selanjutnya di kalangan Imam Mujtahid yakni Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad.¹⁷⁹

Segolongan kecil Ulama berpendapat bahwa seseorang muslim boleh mewarisi dari non muslim dan tidak berlaku sebaliknya, diriwayatkan bahwa pendapat ini dari sahabat, Umar, Mu'az dan Muawiyah dan juga diikuti oleh Ulama Syi'ah.¹⁸⁰

3. Adaptabilitas Hukum Kewarisan Islam Terhadap Perubahan Sosial

Pada awal abad XX teknologi menjadi faktor dominan dari perubahan sosial diawali dengan perubahan unsur-unsur sederhana yaitu instrumen dalam pelbagai aspek kehidupan manusia, instrument yang tradisional diganti dengan yang lebih efisien dan efektif, hal itu jelas berpengaruh pada pola berfikir, bersikap dan bertingkah laku masyarakat bahkan merombak sistem dan struktur sosio cultural, baik politik, ekonomi, budaya, agama termasuk di dalamnya hukum.¹⁸¹

Oleh karena itu karakteristik hukum diharapkan berfungsi sebagai instrument yang memperlancar interaksi sosial, pengendali sosial dan sekaligus

¹⁷⁸ Ibnu Qudamah, dalam Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.206.

¹⁷⁹ Ibnu Rusyd, Ibnu Qudamah, dalam Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.206.

¹⁸⁰ Ibnu Qudamah, Ja'far bin Husein, dalam Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.206.

¹⁸¹ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia- Eksistensi dan Adaptabilitas*, (Cet.II; Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 7,2017), h.69.

sebagai pembaharu dalam masyarakat.¹⁸² Yaitu secara perspektif sosiologis, hukum harus mampu menjadi sarana menciptakan kesesuaian antara nilai-nilai yang bertentangan dalam masyarakat.¹⁸³

Bagaimana dengan hukum Islam, ternyata terjadi diskusi yang serius di kalangan ahli hukum Islam maupun tokoh-tokoh Islam mengenai daya adaptabilitas maupun tingkat adaptabilitasnya, terutama karena sumber hukum Islam yang bukan produk (budaya) manusia, tapi bersumber pada “Yang Supranatural”.¹⁸⁴

Terhadap hukum kewarisan Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Hadis menunjukkan bahwa sistem hukum kewarisan Islam bukan sekedar hasil konsensus antar manusia yang tidak memiliki pertanggungjawaban terhadap Allah swt, tetapi sistem tersebut bergerak antara dataran horizontal-vertikal atau antar manusia dan dengan Allah swt.¹⁸⁵

Hukum kewarisan Islam selain berdasar kepada al-Qur'an dan al-Sunnah (al-Hadis) juga berdasar kepada *Ijtihad*, maka dengan *ijtihad* memungkinkan umat Islam mampu memformulasi hukum baru yang relevan dengan kebutuhan masyarakat yang mengalami perubahan sosial, sehingga hukum kewarisan Islam yang bersifat universal akan dapat diteruskan tanpa mengenal batas teritorial dan lingkungan sosial. Dengan *Ijtihad* pula, hukum kewarisan Islam akan memiliki

¹⁸² Hutagalung, dalam Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia-Eksistensi dan Adaptabilitas*,h.70

¹⁸³ Soekanto, dalam Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia-Eksistensi dan Adaptabilitas*,h.70

¹⁸⁴ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia- Eksistensi dan Adaptabilitas*,h.70

¹⁸⁵ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia- Eksistensi dan Adaptabilitas*,h.74.

fleksibilitas dan daya adaptasi dengan baik pada perubahan sosial yang sedang terjadi dalam masyarakat.¹⁸⁶

Keistimewaan yang terdapat dalam hukum kewarisan Islam adalah:

- (1) Tidak menyerahkan sepenuhnya kepada orang yang mewariskan seluruh harta peninggalan untuk diwasiatkan kepada orang yang dipilihnya, tetapi mengizinkan memberi wasiat maksimal $\frac{1}{3}$ (sepertiga) dari harta peninggalan.
- (2) Tidak melarang kepada bapak dan leluhur yang lebih atas dari pewaris untuk mempusakai bersama-sama dengan anak pewaris dan tidak melarang istri untuk mempusakai suaminya demikian sebaliknya.
- (3) Tidak mengistimewakan dalam pemberian harta peninggalan hanya kepada satu macam pewaris saja.
- (4) Tidak menolak anak-anak yang belum dewasa atau kaum perempuan untuk menerima harta peninggalan.
- (5) Tidak membenarkan anak angkat atau orang-orang yang mengadakan janji prasetia untuk mempusakai harta peninggalan si pewaris, disebabkan mereka tidak mempunyai hubungan kerabat atau nasab dengan si pewaris sedikit pun.¹⁸⁷

Sedang karakteristik hukum kewarisan Islam adalah:

- (1) Adanya ketentuan bagian tertentu dan dalam keadaan tertentu pula yang diatur sedemikian rupa (*furudh* atau *quantum*), sehingga sangat menonjol faktor keadilannya.

¹⁸⁶ Mas'ud, dalam Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia-Eksistensi dan Adaptabilitas*, h.75.

¹⁸⁷ Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.20-21.

- (2) Adanya variasi pengurangan perolehan, oleh karena adanya faktor tertentu, sebagaimana dalam surat an-Nisa ayat 11, 12 dan 176.¹⁸⁸

Dengan mengimplementasikan sistem-sistem hukum kewarisan Islam sebagaimana sumber-sumber hukumnya menjadikan hukum kewarisan Islam memiliki daya adaptasi yang cukup tinggi dengan perkembangan masyarakat yang terjadi.¹⁸⁹ Dalam konteks ke-Indonesia-an, maka para ahli hukum Islam dapat memformulasikan sistem hukum kewarisan Islam yang lebih relevan dengan kepribadian bangsa Indonesia.¹⁹⁰ Hal ini dapat dilakukan dengan melalui cara:

- 1) Memperhatikan terhadap hukum kewarisan Islam yang termuat dalam *nash qath'i*, sehingga dalam struktur hukum yang akan diformulasikan tidak bertentangan dengan *nash qath'i* khususnya pada ayat-ayat yang berkenaan dengan hak, bagian dan asas-asas kewarisan.
- 2) Meluaskan usaha formulasi di luar *nash qath'i* tersebut dengan memperhatikan aspek-aspek metodologis dalam ber-*ijtihad*. Karena itu pertimbangan seperti adat kebiasaan, kecenderungan masyarakat dalam kewarisan yang berkembang sangat penting dengan cara mengadakan seleksi, memperhatikan *mashlahah* dan darurat dengan memperhatikan kualifikasi untuk diterapkannya hukum berdasar *mashlahah*. Oleh karena itu Hukum Kewarisan Islam harus mampu menyesuaikan diri, dan masyarakat pun akan merasakan bahwa hukum Islam mendatangkan kemaslahatan bagi masyarakat karena adanya kemampuan

¹⁸⁸ Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.21-22.

¹⁸⁹ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia- Eksistensi dan Adaptabilitas*, h.82.

¹⁹⁰ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia- Eksistensi dan Adaptabilitas*, h.82.

untuk menyelesaikan berbagai permasalahan dan sengketa di bidang kewarisan dalam masyarakat.¹⁹¹

F. Beberapa Bentuk Pewarisan

1. Pembagian Masalah Ahli Waris Kakek Bersama Saudara dan Dzawil Fudrudh

Kalau yang menjadi ahli waris: kakek bersama-sama dengan saudara dan *Dzawil furudh*, maka diambil lebih dahulu bagian *dzawil furudh*, kemudian sisanya baru dibagikan kepada kakek dan saudara, dengan salah satu cara dari tiga cara berikut:

- 1) Dibagi sama rata.
- 2) Kakek mengambil $\frac{1}{6}$ (seperenam) dari jumlah semua harta warisan.
- 3) Kakek mengambil $\frac{1}{3}$ (sepertiga) dari sisa harta sesudah dzawil furudh mengambil bagiannya.¹⁹²

2. Pembagian Masalah *Akdariyah*

Diistilahkan dengan al-akdariyah, karena kasus ini bermula atau muncul pada salah satu suku yang diberi nama suku Akdar.¹⁹³

Yang dimaksud dengan *akdariyah* ialah masalah pembagian harta warisan kepada ahli waris yang terdiri dari: Suami, Ibu, Saudara kandung/ tunggal seayah, kakek. Dalam keadaan ini pembagian warisan kepada kakek lebih sedikit maka timbul beberapa pendapat bagaimana pembagian yang sebaiknya, yaitu pendapat Abu Bakar as-Shiddiq, pendapat Umar dan Ibnu Mas'ud, dan pendapat Zaid bin Tsabit.¹⁹⁴

¹⁹¹ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia- Eksistensi dan Adaptabilitas*, h.82.

¹⁹² Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.68.

¹⁹³ Suhrawardi. K Lubis, Kamis Simanjuntak; *Hukum Waris Islam*, (Cet.III; Jakarta: Sinar Grafika, 7, 2001), h. 151.

¹⁹⁴ Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.70-71.

3. *Munasakhah*

Menurut as-Sayyid as-Syarif, *munasakhah* adalah memindahkan bagian sebagian ahli waris kepada orang yang mewarisinya, lantaran kematiannya sebelum pembagian harta warisan dilaksanakan.¹⁹⁵

Unsur-unsur *munasakhah*, yaitu;

- (1) Harta warisan belum dibagikan kepada ahli waris.
- (2) Adanya kematian dari seseorang atau beberapa orang ahli warisnya.
- (3) Adanya pemindahan bagian harta warisan dari pewaris kepada ahli waris yang lain atau kepada ahli warisnya yang semula belum menjadi ahli waris terhadap orang yang meninggal pertama.
- (4) Pemindahan bagian ahli waris yang telah meninggal dunia kepada ahli warisnya harus dengan jalan mewarisi, bukan yang lainnya, seperti hibah atau hadiah.¹⁹⁶

4. *Takharuj*

Takharuj, yaitu perjanjian yang diadakan ahli waris mengundurkan dirinya (salah satu atau sebagian dari mereka) dari menerima saham bagian warisan sebagai pengganti, imbalan dari barang tertentu yang diberikan kepadanya.¹⁹⁷ Ini juga disebut akad *mu'awadhah* (kempensasi). Akad ini boleh ketika saling ridha.¹⁹⁸

5. Warisan Orang yang Hilang (*mafqud*)

Yang dimaksud ini adalah orang yang tidak diketahui kabar beritanya, termasuk tempat tinggalnya dan keadaannya (apakah masih hidup atau sudah meninggal dunia).¹⁹⁹

¹⁹⁵ Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.75.

¹⁹⁶ Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.75.

¹⁹⁷ Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h.75.

¹⁹⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk h.495.

¹⁹⁹ Suhrawardi. K Lubis, Kamis Simanjuntak; *Hukum Waris Islam*,h.63.

Menyangkut status hukum orang yang hilang ini para ahli hukum Islam menetapkan bahwa:

- (1) Istri orang yang hilang tidak boleh dikawinkan, kecuali setelah melalui Pengadilan.
- (2) Harta orang yang hilang tidak boleh diwariskan.
- (3) Hak-hak orang yang hilang tidak boleh dibelanjakan atau dialihkan.²⁰⁰

Ketidakbolehan tiga hal tersebut adalah sampai orang yang hilang diketahui dengan jelas statusnya, yaitu masih hidup atau sudah meninggal, dan apabila masih diragukan maka statusnya harus dianggap masih hidup. Dan yang berhak untuk menentukan seseorang yang hilang masih hidup atau sudah meninggal adalah Hakim.²⁰¹

6. Kewarisan Orang yang Meninggal Bersama

Bila dua orang atau lebih yang mempunyai hubungan kewarisan mengalami kecelakaan bersama dan masih mungkin diketahui salah seorang diantara mereka lebih dahulu meninggal daripada yang lain, maka yang meninggal kemudian mewarisi yang lebih dahulu meninggal. Dalam hal ini tidak terjadi perbedaan pendapat oleh para Ulama.²⁰²

Bila dalam hal ini terdapat orang yang mengetahui bahwa peristiwa tersebut terjadi secara berurutan meninggal, namun lupa mana yang lebih dahulu meninggal dan mana yang kemudian, maka dalam hal kewarisan ditangguhkan sampai benar-benar mengingat mana yang lebih dahulu meninggal dan mana yang kemudian.²⁰³

²⁰⁰ Suhrawardi, K Lubis, Kamis Simanjuntak; *Hukum Waris Islam*, h.63.

²⁰¹ Suhrawardi, K Lubis, Kamis Simanjuntak; *Hukum Waris Islam*, h.63.

²⁰² Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.146.

²⁰³ An-Nawawiy, dalam Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.146.

Jika dalam peristiwa tersebut diketahui yang meninggal itu secara serentak atau secara berurutan namun tidak diketahui sama sekali mana yang lebih dahulu meninggal dan mana yang kemudian, para Ulama berbeda pendapat dalam menentukan hak kewarisan mereka. Satu pendapat yang diriwayatkan dari Abu Bakar, Zaid, Ibnu Abbas dan kemudian diikuti oleh al-Awza'i, Malik, Imam Syafi'i, Abu Hanifah, dan juga Ahmad dalam salah satu riwayatnya, mereka menyatakan bahwa keduanya tidak saling mewarisi.²⁰⁴



²⁰⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.146.







BAB IV

FARAIDH/KEWARISAN DEWASA INI DALAM PENGKAJIAN PEMIKIRAN HUKUM ISLAM IMAM SYAFI'I

A. Ketentuan Dalil-dalil Sumber Hukum Islam

Pada bab II telah dijelaskan mengenai sumber-sumber hukum, maka jika sumber-sumber hukum itu dihubungkan dengan hukum-hukum faraidh/kewarisan Islam sampai pada masa-masa kekinian maka terwujudlah hukum yang maju dan istimewa sebagaimana kebutuhan pembangunan peradaban umat Islam.

Keberadaan ketentuan faraidh/kewarisan Islam secara fundamental sudah jelas diketahui oleh umat Islam namun secara terperinci dan memposisikan pada letaknya sebagaimana maksud dan tujuan kemanfaatan dan kemashlahatannya serta tatalaksana aktualisasinya hanya berada pada tekstualnya dan ilmu pengetahuan bagi para peneliti dalam bidang tersebut.

Di dalam *nash syara'* telah dititahkan mengenai faraidh/kewarisan bagi umat Islam sebagaimana pada ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis Nabi yang telah penulis uraikan pada bab-bab sebelumnya, bentuk penggalian atau pengkajian untuk pengejawantahan segenap dalil-dalil *nash syara'* tersebut maka dirumuskan 2 (dua) cara sebagai syarat *komulatif* yang ditempuh yaitu:

1. Memahami hukum dari *nash* atau teks *syara'* (al-Qur'an dan As-Sunnah) secara langsung (tertulis atau terbaca) atau tidak secara langsung (tersirat di balik apa yang tertulis atau terbaca), pemahaman *nash* secara tekstual ini disebut menggunakan kaidah kebahasaan (القواعد اللغوية).
2. Memahami hukum tidak dari *nash syara'* baik yang tertulis secara langsung maupun tidak, tetapi dari jiwa *nash syara'* itu yang mana jiwa *nash* itu dapat diketahui dari maksud Allah dalam menetapkan hukum yang terkandung dalam

teks hukum tersebut. Metode atau cara memahami dan menetapkan hukum yang demikian disebut mengikuti kaidah makna (القواعد المعنوية).¹

Dalam meninjau *nash syara'* secara garis besar ulama *ushul* mempunyai pendapat yang sama bahwa *lafadz nash syara'* terdiri dari dua bentuk pengambilan maknanya atau pengertiannya, yaitu memandang *nash syara'* sebagai yang sudah jelas maksudnya dan memandang *nash syara'* sebagai yang belum jelas maksudnya.²

Di dalam kitabnya “ar-Risalah”, Imam Syafi’iy berkata;

قال الشافعي: والبيان إسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع: فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة: أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربة، الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض ومختلفة عند من يجهل لسان العرب. قال الشافعي: فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تعبد بهم به، لما مضى من حكمه جل ثناؤه: من وجوه.

فمنها ما أبانه لخلقه نصاً. مثل جمل فرائضه، في أن عليهم صلاة وزكاة وحجاً وصوماً وأنه حرم الفواحش، مظهر منها، وما بطن، ونص الزنا والخمر، وأكل الميتة والدم، ولحم الخنزير، وبين لهم كيف فرض الوضوء، مع غير ذلك مما بين نصاً.

ومنه: ما أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف هو على لسان نبيه؟ مثل عدد الصلاة، والزكاة، ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه.

ومنه ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس الله فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والانتهاج إلى حكمه، فمن قبل عن رسول الله بفرض الله قبل.

ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد، كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم.³

“Pertama, penjelasan berdasarkan teks al-Qur’an, seperti kumpulan kewajiban-kewajiban (*faraidh*) yang ditetapkan oleh Allah, misalnya kewajiban melaksanakan sholat, zakat, haji dan puasa. Pengharaman tindakan keji secara terang-terangan maupun tersembunyi. Pengharaman zina, minum arak, makan

¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*; (Cet.5; Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 7 2014), h.1-2.

² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*; h.4-5.

³ Muhammad bin Idris as-Syafi’iy (Imam as-Syafi’iy), *Ar-Risalah*, tahqiq dan syarah; Ahmad Muhammad Syakir, (Cet.I; al-Qahirah: Daarul Ibnu Jauziyah, 2017 M-1438 H) h.93-94.

bangkai, darah dan daging babi. Penjelasan tentang tata cara berwudhu dan lain sebagainya yang dijelaskan secara tekstual.

Kedua, perkara yang diwajibkan oleh Kitab Suci, tetapi tata cara pelaksanaannya diterangkan melalui lisan Nabi, misalnya jumlah rakaat sholat dan zakat berikut waktunya, serta kewajiban-kewajiban lain yang diturunkan oleh Allah di dalam Kitab Suci.

Ketiga, perkara yang dianjurkan (*ma sanna*) oleh Rasulullah saw, dan tidak ada teks hukumnya dari al-Qur'an. Di dalam Kitab Suci, Allah swt, telah menjelaskan kewajiban mentaati Rasulullah saw, dan berlabuh pada ketentuannya. Orang yang menerima kewajiban dari Rasulullah saw, sama artinya dengan menerima kewajiban dari Allah.

Keempat, perkara yang diserahkan kepada makhluk-Nya untuk berijtihad mencari jawabannya. Allah menguji ketaatan mereka dalam berijtihad, sebagaimana menguji ketaatan mereka dalam tindakan lain yang diwajibkan kepada mereka.⁴

Imam Syafi'iy menjelaskan bahwa untuk memformulasi hukum-hukum itu terdapat bentuk-bentuk metode yang merupakan penjelasan secara garis besar terhadap hukum-hukum yaitu terdiri atas 5 (lima) tingkatan sebagiannya lebih terang penjelasannya daripada sebagian yang lain. Susunan tingkatan-tingkatan itu tampak jelas sebagai berikut:

Pertama, *bayan ta'kid* (penjelasan penegasan), yaitu nash yang terang dan menegaskan dengan penegasan yang bisa menepis ilusi, sehingga tidak ada jalan takwil baginya, sehingga ia bisa dipahami oleh semua orang dan tidak hanya kalangan khusus saja yang menangkap kandungannya. Ini merupakan kalimat yang menetapkan dan menggarisbawahi maksud dan tujuan tanpa ada kebimbangan, sehingga penjelasan di dalamnya memutus segala kemungkinan sekaligus menetapkan hukum sesuai yang ditunjukkan oleh tekstualnya.

Kedua, *bayan zhahir*, yaitu ucapan yang terang dalam tujuannya, dan ucapan tersebut memang dikomposisikan untuk tujuan tersebut, tetapi makna-maknanya yang samar hanya bisa ditangkap oleh Nabi Muhammad saw. Inilah yang disebutkan oleh Imam Asy-Syafi'i dalam kitabnya, hanya saja banyak pengikutnya dalam menerangkan tingkatan-tingkatan tersebut, bahwa pemahaman tentang *bayan* ini juga bisa dicapai oleh orang-orang yang berilmu sedikit serta para Ulama yang memiliki pandangan yang tajam, misalnya *nash* yang menerangkan wudhu, ayat tersebut jelas dan terang, tetapi di dalamnya ada beberapa huruf yang tidak diketahui kecuali oleh orang yang menguasai bahasa arab, sebagaimana huruf sambung *wawu* dan *ilaa* yang termuat di dalamnya. Karena dua jenis huruf ini menunjukkan makna-makna tertentu bagi para ahli bahasa.

⁴ Imam Syafi'iy, *Ar-Risalah*, penerjemah; Zainul Maarif, dengan judul; *Ar-Risalah-Kitab Rujukan Utama Ilmu Ushul Fikih*, (Cet. II; Jakarta: Tuross Khazanah Pustaka Islam, 2018) h.24-25.

Ketiga, *nash-nash* Sunah yang muncul sebagai penjelasan tentang hal-hal yang pelik dalam al-Qur'an, yang disebutkan secara garis besar dalam Kitab Allah dan tidak terlepas dari kebutuhan terhadap *bayan* untuk menghasilkan hukum. Penjelasan mengenai perinciannya merupakan tugas Nabi Muhammad saw.

Keempat, *nash-nash* Sunah *shahih* yang berdiri sendiri, tidak ada keterangan dalam al-Qur'an, baik secara garis besar atau secara terperinci, pokok dan perinciannya diambil dari Sunah Nabawiyyah yang mulia. Keberadaan tingkatan ini sebagai bayan bagi al-Qur'an.

Kelima, *Bayan isyarah wa tanbih* (penjelasan isyarat dan perhatian), yaitu ijtihad dengan *qiyas* yang disimpulkan dari apa yang tertera dalam al-Qur'an dan as-Sunah, seperti kalimat yang darinya disimpulkan beberapa makna, lalu perkara lain di-*qiyas*-kan kepadanya. Karena manakala dari suatu masalah pokok itu disimpulkan suatu makna, maka masalah lain bisa disamakan atau disejajarkan dengannya. Karena itu tidak bisa dikatakan bahwa masalah lain tersebut tidak tercakup oleh *nash*, melainkan ia tercakup oleh *nash*.⁵

B. Pembagian Warisan Sebagaimana *Furudhul Muqaddarah*

Yang dimaksud *furudhul muqaddarah* ialah bagian-bagian ahli waris yang telah ditetapkan/ditentukan kadarnya oleh syara', yaitu di dalam al-Qur'an dan al-Hadis.⁶

Adapun bagian-bagian secara jelas karena sudah dibatasi dengan *hajib mahjub* dan langsung dengan dasar hukumnya adalah sebagai berikut:

1) Bagian Suami

- a) Suami mendapat $\frac{1}{2}$ (seperdua), apabila istrinya (almarhumah) tidak meninggalkan anak atau cucu yakni cucu dari anak laki-laki demikian terus ke bawah, baik itu dari suaminya itu atau dari suami yang telah dicerai.

⁵ Imam Asy-Syafi'i, "*Syarh Ar-Risalah*", Ta'lif dan Tahqiq oleh Muhammad bin Abdul Aziz Al-Mubarak dengan judul: "*Syarh Ar-Risalah*", diterjemahkan oleh Misbah dengan judul: *Syarah Ar-Risalah*, (Cet; Jakarta: Pustaka Azzam, 1, 2018) h.88-90.

⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, (Jakarta: PT. AlQushwa, [t.th]). h 52. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Cet.X; Damaskus: Darul Fikr, 2007 m-1428 h. Cet.II; Jakarta: Gema Insani, 10.,10, 2011) h. 378.

- b) Suami mendapat $\frac{1}{4}$ (seperempat) apabila istrinya (almarhumah) meninggalkan anak atau cucu yakni cucu dari anak laki-laki demikian terus ke bawah, baik itu dari suaminya itu atau dari suami yang telah dicerai.⁷

Hajib Mahjub

Suami tidak menjadi *hajib* (penghalang) dan juga tidak mungkin *mahjub hirman* (terhalang total), hanya bisa terjadi *mahjub nuqshan* (berkurang bagiannya).⁸

Dasar hukumnya adalah;

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ.....﴾

Terjemahnya; “Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. jika istri-istrimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya.....”.⁹ (Q.S. an-Nisaa (4):12).

Maksud istri-istri kamu, adalah istri kamu yang meninggal itu masing-masing tidak mempunyai anak dari kamu atau dari selain kamu.¹⁰

2) Bagian Istri

- a) Istri mendapat $\frac{1}{4}$ (seperempat) apabila suaminya (almarhum) tidak meninggalkan anak atau cucu dari anak laki-laki demikian terus ke bawah, baik tidak anak dari istri itu ataupun dari istri yang lain.

⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 53. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.394.

⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 53.

⁹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, (Cet. Semarang: PT. Karya Toha Putra, t.th) h.145.

¹⁰ M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Cet.X; Jakarta: Lentera Hati, v.2, 11,2007), h.365.

b) Istri mendapat 1/8 (seperdelapan) apabila suaminya (almarhum) meninggalkan anak atau cucu dari anak laki-laki, baik anak dari istri itu ataupun dari istri lain.¹¹ Anak dari anak laki-laki yang masuk sebagai ahli waris disini karena berdasarkan nash al-Qur'an dan Ijma.¹²

Hajib mahjub-nya adalah; Istri tidak menjadi *hajib* (penghalang) dan juga tidak mungkin *mahjub hirman* hanya bisa terjadi *mahjub nuqshan* apabila ada anak atau cucu sipewaris.¹³

Dasar hukumnya adalah;

..... وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ.....

Terjemahnya; “..... Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu.....”¹⁴ (Q.S. an-Nisa (4):12)

Istri memperoleh ¼ (seperempat) sebagaimana disebutkan dalam ayat, baik suami bermonogami maupun berpoligami, maka yang ¼ (seperempat) itu, dibagi secara rata tanpa membedakan istri pertama dengan yang lain. Jika; “kamu mempunyai anak”, yang tidak terhalangi oleh apapun untuk mendapat warisan, pembagian selanjutnya sebagaimana dalam ayat tersebut, dengan mengikuti sebagaimana pembagian ketika mendapat ¼ (seperempat).¹⁵

¹¹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 54. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.397.

¹² Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.397.

¹³ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 54.

¹⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.145.

¹⁵ M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 366.

3) Anak laki-laki

Bagian anak laki-laki adalah sebagai berikut:

- a) Apabila hanya seorang saja maka ia mengambil semua harta warisan dari pewarisnya.
- b) Apabila anak laki-laki terdiri dari 2 (dua) orang atau lebih maka mereka mengambil semua harta warisan dengan membagi rata antara mereka.
- c) Apabila bersama-sama dengan anak perempuan (saudaranya) maka anak laki-laki mengambil dua bagian dan anak perempuan mengambil satu bagian.
- d) Apabila anak laki-laki bersama anak perempuan dan bersama dengan ahli waris lain seperti; ibu, ayah, suami atau istri maka dibagi dulu kepada ahli waris tersebut kemudian sisanya menjadi bagian anak laki-laki dan anak perempuan sebagaimana ketentuan pembagian bagi mereka (dua berbanding satu).¹⁶

Hajib mahjub-nya adalah;

Apabila ada anak laki-laki maka semua ahli waris menjadi *mahjub hirman* (terhalang total) kecuali: (1) Ibu, (2) Ayah, (3) Datuk, (4) Nenek, (5) Suami atau istri.¹⁷

Dasar hukumnya adalah;

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴿١١﴾

Terjemahnya; Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. yaitu : bahagian seorang anak laki-laki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan[272];”.¹⁸ (Q.S. an-Nisa (4):11)

¹⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 56.

¹⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 56.

¹⁸ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.144.

Demikian juga Hadis :

الحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر (رواه البخاري ومسلم وغيرهما)¹⁹

Artinya; Berikanlah bagian-bagian yang telah ditentukan itu kepada pemiliknya yang berhak menurut *nash*; dan apa yang tersisa maka berikanlah kepada *ashabah* laki-laki yang terdekat kepada si mayat”.²⁰ (HR. Bukhari Muslim).

Perbandingan hak waris laki-laki dan perempuan sering menjadi alat propaganda untuk memojokan Islam, perbedaan dalam hak waris atas dasar jenis kelamin dinilai bertentangan dengan prinsip persamaan dan keadilan yang sangat dijunjung tinggi oleh peradaban modern, hal itu dengan menunjuk ayat tersebut di atas dalam pembagian warisan untuk anak laki-laki dan anak perempuan. Pandangan ini keliru setidaknya karena 2 (dua) hal yaitu:

- (1) Karena melihat perempuan secara individual, bukan sebagai bagian dari anggota keluarga yang terdiri dari sepasang suami istri yang saling melengkapi. Demikian itu peradaban barat yang bercirikan individualis. Sedangkan dalam Islam yang dijunjung tinggi adalah fitra kemanusiaan sehingga perempuan dihargai sebagai manusia dan perempuan serta sebagai pasangan laki-laki secara proporsional, demikianlah Islam dalam ketentuan-ketentuan hukum dan etika pergaulan.
- (2) Pandangan tersebut bersifat parsial dan terpotong-potong, padahal ayat al-Qur'an merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya, demikian pula antara al-Qur'an dan al-Hadis yang saling melengkapi atau menjelaskan, karena itu seseorang yang akan mengkaji al-Qur'an dan al-Hadis harus melakukannya secara komprehensif.²¹

¹⁹ Abi Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhariy, *Matan al-Bukhariy*, (Bandung-Indonesia; Syirkatu al-Ma'arif li at-Thabe'i wa an-nasyri, 4. tth) h.166.

²⁰ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, (Cet.I; Jakarta: Pena Pundi Aksara, 4, 2006), h.498.

²¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, (Cet.V; Jakarta: Kamil Pustaka, 3,8, 2018) h.124.

Hasil penelitian setelah mencermati ketentuan al-Qur'an dan al-Hadis serta praktik dalam pembagian warisan oleh Salahuddin Sultan, guru besar fakultas Syari'ah, Darul-'Ulum Universitas Kairo, membuktikan bahwa tidak selamanya perempuan mendapat hak waris lebih sedikit dari laki-laki, hanya dalam 4 (empat) kasus saja perempuan mewarisi setengah bagian waris laki-laki, dan terdapat 30 (tiga puluh) kasus perempuan mendapat hak waris sama dengan laki-laki, bahkan lebih banyak dari laki-laki, atau perempuan mewarisi sementara laki-laki tidak.²²

Dari firman Allah tersebut di atas yaitu;

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ : بَيْنَ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ مَا أَجْمَلَهُ فِي قَوْلِهِ : لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ ، فِدْلُ هَذَا عَلَى جَوَازِ تَأْخِيرِ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ السُّؤَالِ . وَهَذِهِ الْآيَةُ رَكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الدِّينِ ، وَعَمْدَةٌ مِنْ عَمَدِ الْأَحْكَامِ ، وَأَمُّ مِنْ أُمَمَاتِ الْآيَاتِ²³ .

“Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu”²⁴: Allah swt, menunjukan dalam ayat ini sebagaimana secara ijmal (mukaddimah) ditunjukan pada firman-Nya; “Bagi laki-laki ada hak bagian”²⁵ dan, “bagi wanita ada hak bagian”²⁶, ini menunjukan bahwa boleh mengkemudikan penjelasan dari saat munculnya pertanyaan. Dan ayat ini adalah rukun di antara rukun-rukun agama, tonggak di antara tonggak hukum-hukum, dan ibu di antara ibu-ibu ayat-ayat.*

Kemudian maksud ayat selanjutnya adalah;

لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ : مِنْ جِهَةِ الْجُمْهُورِ ، لِأَنَّ وَلَدَ الْوَلَدِ وَلَدٌ . وَمِنْ جِهَةِ النَّظَرِ وَالْقَيْسِ أَنَّ كُلَّ مَنْ يَعْصِبُ مَنْ فِي دَرَجَتِهِ فِي جُمْلَةِ الْمَالِ فَوَاجِبٌ أَنْ يَعْصِبَهُ فِي الْفَاضِلِ مِنَ الْمَالِ ، كَأَوْلَادِ الصُّلْبِ .²⁷

²² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, h.125

²³ Abi Abdullah Muhammad Ibnu Ahmad al-Anshariy al-Qurthubiy; *Al-Jam'u al-Ahkam al-Qur'an*, (Cet.I; Beirut Libanon: Dar al-Fikri, V, 1407 H,1987 M), h.55.

²⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.144.

²⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.143.

²⁶ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.143.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19.2.03.0001

²⁷ Abi Abdullah Muhammad Ibnu Ahmad al-Anshariy al-Qurthubiy; *Al-Jam'u al-Ahkam al-Qur'an*, h.62.

“bahagian seorang anak laki-laki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan”, karena sesungguhnya yang substansi adalah pengasuhan anak. Dan dari pandangan akal dan qiyas sesungguhnya setiap siapa yang lebih dominan diantara yang berada dalam derajatnya terhadap jumlah harta maka wajib juga lebih dominan dalam kelebihan dari harta itu, seperti anak laki-laki kandung.*

4) Anak Perempuan

Bagian anak perempuan adalah sebagai berikut:

- a) Dua orang anak perempuan atau lebih, dan pewaris tidak meninggalkan anak laki-laki, maka mendapat $\frac{2}{3}$ (dua pertiga) kemudian dibagi rata di antara mereka.
- b) Seorang anak perempuan mendapat $\frac{1}{2}$ (seperdua), apabila pewaris tidak meninggalkan anak laki-laki.
- c) Seorang anak perempuan atau lebih apabila bersama anak laki-laki seorang atau lebih (saudara kandungnya), maka mereka mengambil seluruh atau sisa/(bagian utama.pen) harta warisan dalam pembagian, kemudian dibagi dengan jalan dua berbanding satu.²⁸

Hajib mahjub-nya adalah;

- a) Seorang anak perempuan atau lebih, menghijab saudara seibu baik laki-laki maupun perempuan.
- b) Dua anak perempuan atau lebih, menghijab anak perempuan dari anak laki-laki (cucu perempuan dari pancar laki-laki, kecuali anak perempuan dari anak laki-laki itu bersama dengan anak laki-laki dari anak laki-laki pewaris, maka mereka ini mengambil sisa/bagian lainnya dari harta warisan dengan dua berbanding satu.²⁹

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001

²⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 57.

²⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 58.

Yang *mahjub nuqshan* (berkurang bagiannya) karena adanya anak perempuan yaitu: ibu, ayah pewaris dan salasatunya janda atau duda. Anak perempuan seorang atau lebih tidak pernah menjadi *mahjub*.³⁰

Dasar hukumnya adalah;

..... فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ^ج



Terjemahnya; “..... Dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua[273], maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separuh harta.....”.³¹ (Q.S. an-Nisa (4):11).

Ayat di atas menegaskan hukum waris 1 (seorang) anak perempuan dan 3 (tiga) orang anak perempuan atau lebih, Adapun jika 2 (dua) anak perempuan, maka dasar hukumnya bersumber dari Sunnah Rasulullah saw, yakni;

روى الخمسة إلا النسائي عن جابر قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإبنتيهما من سعد، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قتل أبوهما معك في أحد شهيدا وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا، ولا ينجحان إلا بمال فقال: يقضى الله في ذلك فنزلت آية الميراث، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمهما فقال: أعط ابنتي سعد الثلثين، وأمهما الثمن وما بقي فهو لك. قالوا وهذه أول تركة قسمت في

الاسلام.³²

Artinya; Lima perawi selain an-Nasa’i meriwayatkan dari Jabir dia berkata; “Istri Sa’ad Ibur Rabi’ mendatangi Rasulullah saw, dengan kedua anak perempuannya dari Sa’ad. Kemudian dia berkata; Wahai Rasulullah, dua orang ini adalah anak perempuan Sa’ad ibnur Rabi’. Ayah mereka syahid bersamamu di perang Uhud.

³⁰ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 58.

³¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.144.

³² Sunan Abu Daud/ Abu Daud Sulaiman bin Alasyas Assubuhastani, *Kitab Waris*, (Bairut-Libanon: Darul Fikri, 2, 1996 M) h....

Paman mereka mengambil harta mereka, tidak meninggalkan harta untuk mereka, mereka tidak bisa menikah kecuali dengan harta. Kemudian Rasulullah saw, bersabda; Allah akan memutuskan hal itu, maka turunlah ayat waris. Lalu Rasulullah mengutus utusan kepada Paman dua perempuan itu, dan berkata; Berikan dua pertiga untuk dua anak perempuan sa'ad, dan seperdelapan untuk ibu mereka. Sisanya untukmu. Para sahabat berkata; "ini adalah tirkah pertama yang dibagikan dalam Islam".³³

5) Cucu laki-laki dari pancar laki-laki.

Bagian cucu laki-laki dari pancar laki-laki atau anak laki-laki dari anak laki-laki dan seterusnya ke bawah dengan tidak diselingi oleh anak perempuan atau cucu perempuan adalah sebagai berikut:

- a) Apabila pewaris hanya meninggalkan seorang cucu laki-laki, maka cucu tersebut mengambil semua harta peninggalannya.
- b) Apabila pewaris meninggalkan dua orang cucu laki-laki atau lebih maka mereka mengambil semua harta peninggalan kemudian dibagi rata oleh mereka karena sederajat.
- c) Apabila pewaris meninggalkan cucu laki-laki dan cucu perempuan dari anak laki-laki (yang sederajat), maka cucu laki-laki dan cucu perempuan tersebut mengambil semua harta peninggalan dengan dibagi perbandingan dua dan satu.
- d) Apabila pewaris meninggalkan cucu laki-laki dan cucu perempuan, serta meninggalkan ahli waris yang lain, seperti; ibu, ayah, istri atau suami maka bagian ahli waris yang ini dikeluarkan terlebih dahulu, setelah itu bagian pokok yang tinggal itu/sisa diberikanlah kepada cucu laki-laki dari anak laki-laki dan cucu perempuan dari anak laki-laki dengan perbandingan dua banding satu.³⁴

³³ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.399.

³⁴ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 59.

Hajib mahjub-nya adalah; Cucu laki-laki (anak laki-laki dari anak laki-laki), hanya bisa terhibat oleh anak laki-laki saja (*mahjub* apabila ada anak laki-laki).³⁵

Cucu laki-laki tersebut menjadi *hajib* (penghalang) bagi:

- (1) Segala macam saudara si pewaris, (2) Segala macam kamanakan si pewaris,
- (3) Segala macam paman si pewaris, (4) Segala macam sepupu si pewaris.³⁶

Dasar hukumnya adalah; Dasar hukum kewarisan cucu laki-laki dari anak laki laki adalah tidak yang secara tekstual namun dengan secara “*Qiyas*” sebagaimana dasar hukum bagi anak laki-laki. Akan tetapi dalam hal cucu laki-laki dari anak laki-laki apabila ada anak laki-laki, sekaligus sebagai dasar hukum adanya *hajib mahjub* dapat diambil dari Hadis yang diriwayatkan oleh Zaid bin Tsabit yang berbunyi:

ولد الأبناء بمنزلة الولد إذا لم يكن دونهم ولد : ذكرهم كذكرهم وأنثاهم كأنثهم يرثون كما يرثون ويحببون كما يحببون، ولا يرث ولد الابن مع الابن³⁷

Artinya; Anak dari anak laki-laki (cucu) menduduki tempat anak, apabila orang yang meninggal dunia tidak meninggalkan anak, yaitu yang laki-laki sama dengan yang laki-laki dan perempuan sama dengan yang perempuan, mereka mewarisi sebagaimana halnya anak-anak mewarisi. mereka menghibat sebagaimana halnya anak-anak menghibat, dan anak laki-laki dari anak laki-laki tidak dapat mewarisi selama ada anak laki-laki”. (HR. Bukhariy).³⁸

6) Cucu perempuan dari pancar laki-laki

Cucu perempuan dari pancar laki-laki, yaitu anak perempuan dari anak laki-laki dan seterusnya ke bawah, bagian-bagiannya adalah:

³⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 60.

³⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 60.

³⁷ Abi Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhariy, *Matan al-Bukhariy*, h.166

³⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 61.

- a) Seorang cucu perempuan dari anak laki-laki mendapa $\frac{1}{2}$ (seperdua) apabila sipewaris tidak meninggalkan anak atau cucu laki-laki dari anak laki-laki.
- b) Dua orang cucu perempuan atau lebih mendapat $\frac{2}{3}$ (dua pertiga) apabila sipewaris tidak meninggalkan anak atau cucu laki-laki maka yang $\frac{2}{3}$ (dua pertiga) itu dibagi rata di antara cucu perempuan dari anak laki-laki itu.
- c) Apabila cucu perempuan bersama-sama dengan cucu laki-laki 2 (dua) orang atau lebih maka mereka mengambil semua harta warisan dan dibagi di antara mereka itu dengan perbandingan dua banding satu.
- d) Apabila sipewaris meninggalkan ahli waris yang lain maka harus diberikan terlebih dahulu kepada ahli waris itu kemudian bagian pokok setelah itu/sisa adalah bagian untuk cucu perempuan dan cucu laki-laki.
- e) Apabila sipewaris meninggalkan seorang anak perempuan dan seorang atau lebih cucu perempuan dari anak laki-laki maka anak perempuan memperoleh $\frac{1}{2}$ (seperdua) dan cucu perempuan tersebut memperoleh $\frac{1}{6}$ (seperenam) untuk mencukupkan $\frac{2}{3}$ (dua pertiga) yakni sama bagian dua anak perempuan atau lebih.³⁹

Hajib mahjub-nya adalah; Seorang cucu perempuan dari anak laki-laki atau lebih, hanya menjadi *hajib* bagi saudara laki-laki atau saudara perempuan seibu dari pewaris.⁴⁰ Kemudian ia menjadi *mahjub* apabila pewaris meninggalkan:

- (a) Anak laki-laki.

³⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 61-62. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.495. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.400.

⁴⁰ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 62.

- (b) Anak perempuan 2 (dua) orang atau lebih, kecuali jika cucu perempuan tersebut bersama dengan cucu laki-laki yang sederajat, atau cucu laki-laki yang di bawah tingkatannya.⁴¹

Dasar hukumnya adalah;

عن ابن مسعود قال: أقرضى فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم للإبنة النصف وللإبنة ابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فلأخت (رواه البخاري)⁴²

Artinya; Dari Ibnu Mas'ud ia berkata; Aku menetapkan hukum dalam hal itu sebagaimana yang diputuskan oleh Rasulullah saw, yaitu untuk seorang anak perempuan separuh, dan untuk seorang cucu perempuan seperenam buat mencukupkan 2/3 (dua pertiga) dan selebihnya itu buat saudara perempuan (HR. Bukhariy)⁴³

7) Ayah.

Kewarisan ayah, terdiri pada tiga keadaan yaitu: (1) Kadang mewarisi dengan *al-Fardh* saja, (2) Kadang mewarisi dengan *ashabah* saja, (3) Kadang dengan menggabung *al-Fardh* dan *ashabah*.⁴⁴

Apabila seorang meninggal dunia dan meninggalkan ayah maka bagian harta warisan ayah adalah:

- a) Apabila seorang meninggal dengan meninggalkan ayah, anak laki-laki atau cucu laki-laki dari anak laki-laki maka ayah 1/6 (seperenam) dari harta warisan dan bagian utama lainnya/sisa adalah untuk anak laki-laki atau cucu laki-laki itu.

⁴¹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 62-63. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.495-496. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.400.

⁴² Abi Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhariy, *Matan al-Bukhariy*, h.166

⁴³ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.382.

⁴⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.383.

- b) Apabila seorang meninggal dunia dan meninggalkan ayah, anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki, maka ayah mendapat $\frac{1}{6}$ (seperenam) sebagaimana *nash syara'* dan bagian anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki adalah $\frac{1}{2}$ (seperdua) dan bagian utama lainnya/sisa adalah bagian ayah.
- c) Apabila seorang meninggal dunia dan meninggalkan ayah saja, maka semua harta peninggalan adalah bagian untuk ayah.
- d) Apabila seorang meninggal dunia dengan meninggalkan ayah dan ibu saja maka ayah mendapat $\frac{2}{3}$ (dua pertiga) dan ibu mendapat $\frac{1}{3}$ (sepertiga).⁴⁵
- e) Ayah mengambil semua *tirkah* atau yang tersisa (bagian lainnya) setelah *ashabul furudh* dibagikan, ketika tidak ada ahli waris garis anak sama sekali, baik laki-laki maupun perempuan.⁴⁶

Perlu juga ditambahkan bahwa masih ada cara pembagian bagi ayah yaitu mendapat $\frac{2}{3}$ dari sisa/bagian utama lainnya, cara itu disebut "*al-Gharrawin*", akan dijelaskan pada bagiannya akan datang.⁴⁷

Hajib mahjub-nya adalah;

Ayah menjadi *hajib* (penghalang) bagi ahli waris :

- (1) Kakek (ayahnya ayah), (2) Nenek (ibunya ayah), (3) Segala macam saudara sipewaris, (4) Segala macam kemanakan sipewaris, (5) Segala macam sepupu sipewaris.⁴⁸

⁴⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 64. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.383.

⁴⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.383.

⁴⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 64.

⁴⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 64-65.

Ayah tidak mungkin *mahjub* (terhalang) oleh segala macam ahli waris, hanya *mahjub nuqshan* apabila pewaris meninggalkan anak atau cucu dari anak laki-laki.⁴⁹

Dasar hukumnya adalah;

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ
وَوَرَثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ..... ﴿١١﴾

Terjemahnya; “Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga”.⁵⁰ (Q.S an-Nisa (4):11)

فرض تعالى لكل واحد من الأبوين مع الولد السدس، وأبهم الولد فكان الذكر والأنثى فيه سواء. فإن مات رجل وترك أبنا وأبوين فلأبويه لكل واحد منهما السدس، وما بقي فللأبن. فإن ترك ابنة وأبوين فللابنة النصف وللأبون السدسان، وما بقي فلأقرب عصبه وهو الأب. لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم.⁵¹

“Allah swt menentukan bahwa setiap seorang dari orang tua kandung apabila bersama anak kandung mendapat 1/6 (seperenam), apakah anak itu laki-laki atau perempuan sama saja. Maka apabila seseorang meninggal dan meninggalkan anak dan kedua orang tua mendapat 1/6 (seperenam) sedang sisanya yang belum dibagi adalah untuk anak laki-laki. Maka jika yang ditinggalkan adalah seorang anak perempuan bersama kedua orang tua maka bagian anak perempuan adalah ½ (seperdua) dan untuk kedua orang tua masing-masing 1/6 (seperenam), dan adapun sisanya adalah untuk kerabat yang paling dekat, yakni ayah. Hal itu sebagaimana sunnah Rasulullah saw.*

8) Ibu

Ibu di dalam menerima bagiannya dari pewaris adalah sebagai berikut;

⁴⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 65.

⁵⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.145.

⁵¹ Abi Abdullah Muhammad Ibnu Ahmad al-Anshariy al-Qurthubiy; *Al-Jam'u al-Ahkam al-Qur'an*, h.62.

* Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19.2.03.0001

- a) Ibu mendapat $\frac{1}{6}$ (seperenam) apabila pewaris meninggalkan anak atau cucu.
 - b) Ibu mendapat $\frac{1}{6}$ (seperenam) apabila pewaris meninggalkan saudara 2 (dua) orang atau lebih, baik saudara itu laki-laki atau perempuan semuanya, ataukah terdiri dari laki-laki dan perempuan, baik sekandung, seapak, seibu atau ada yang sekandung atau seayah atau seibu dari yang lainnya dari pewaris.
 - c) Ibu mendapat $\frac{1}{3}$ (sepertiga) apabila pewaris tidak meninggalkan salasatu yang telah disebutkan tersebut.⁵² Dan Ibu tidak bersama salah seorang suami atau istri pewaris.⁵³
 - d) Kalau saja tempat ayah digantikan oleh kakek maka Ibu mendapatkan $\frac{1}{3}$ (sepertiga) dari semua harta warisan. Ini adalah salahsatu hal dimana kakek berbeda dalam pewarisan dengan ayah. Hal inilah yang dinamakan *al-Gharawaian* bentuk ganda dari *al-ghara'* karena keduanya populer.⁵⁴
- Perlu ditambahkan bahwa masih ada cara pembagian bagi “ibu” yang lain disebut dengan “*tsulutsul Baaqi*” ($\frac{1}{3}$ = sepertiga dari sisa), bagian “ibu” ini disebut dinamakan masalah *al-Gharrawain* atau masalah “*Umariyatain*”, yang akan dijelaskan kemudian.⁵⁵

Hajib mahjub-nya adalah;

Ibu menjadi *hajib* (penghalang) bagi:

- (1) Nenek dari pihak ibu yaitu ibunya ibu dan seterusnya ke atas.
- (2) Nenek dari pihak ayah, yaitu ibunya ayah dan seterusnya ke atas.⁵⁶

⁵² A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 66. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.409.

⁵³ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.409.

⁵⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.410.

⁵⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 66.

⁵⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 66.

Ibu tidak mungkin *mahjub hirman* dari seluruh ahli waris, kecuali *mahjub nuqshan* (berkurang bagiannya).⁵⁷

Dasar hukumnya adalah; jika keadaannya seperti yang disebutkan di atas maka pembagian warisan bagi “ibu” dasar hukumnya sama dengan dasar hukum bagian warisan ayah. Namun jika pewaris meninggalkan juga 2 (dua) orang saudara atau lebih bersama-sama ibu, maka dasar hukumnya adalah;

فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴿١١﴾

Terjemahnya; “Jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam”.⁵⁸ (Q.S. an-Nisa (4):11).

9) Kakek *Shahih*

Kakek *shahih* ialah ayahnya ayah dan seterusnya ke atas tanpa diselingi oleh perempuan dalam hubungan nasabnya dengan pewaris, kakek yang diselingi oleh perempuan terhadap pewaris disebut kakek *ghairu shahih*.⁵⁹

Pembagian warisan kepada kakek *shahih* adalah:

- a) Apabila seorang meninggal dengan meninggalkan anak laki-laki atau cucu laki-laki, dan kakek maka kakek mendapat 1/6 (seperenam) dari warisan dan bagian utama lainnya/sisa adalah bagian anak laki-laki atau cucu laki-laki.
- b) Apabila seorang meninggal dengan meninggalkan anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki juga “kakek” maka “kakek” mendapat 1/6 (seperenam) dan bagian utama lainnya/sisa setelah diberikan kepada anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki itu maka diberikan lagi kepada “kakek”.

⁵⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 66.

⁵⁸ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.145.

⁵⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 67.

- c) Apabila seorang meninggal dengan meninggalkan hanya kakek saja maka harta warisan semuanya menjadi bagian kakek.
- d) Merupakan pengecualian dalam hal *muqasamah* dengan saudara kandung atau saudara seayah, yaitu sebagaimana ketentuan kewarisan untuk ayah yang menjadi *hajib* kepada saudara sekandung lak-laki dan atau perempuan, saudara seayah laki-laki dan atau perempuan, ketentuan ini tidak berlaku kepada kakek *shahih*, tatacara pembagian warisan yang demikian adalah menurut pendapat mazhab Syafi'i, Abu Yusuf, Muhammad dan Imam Malik.⁶⁰

Dalam ketentuan pembagian warisan kepada kakek bersama saudara-saudara laki-laki dan perempuan, tidak ada samasekali dari dalil-dalil *nash* al-Qur'an dan al-Hadis, hukum mereka ada karena ijtihad para sahabat.⁶¹

Para sahabat dalam masalah ini terbagi 2 (dua) madzhab yaitu:

- (1) Madzhab Abu Bakar, dan para sahabat yang mengikuti yaitu: Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Ibnu Zubair, Ubay bin Ka'ab, Hudzaifah ibnul Yaman, Abu Sa'id al-Khudri, Mu'adz bin Jabal, Abu Musa al-Asy'ari, Aisyah dan dari Tabiin yaitu; al-Hasan dan Ibnu Sirin.
- (2) Madzhab Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, Zaid bin Tsabit dan sejumlah sahabat. Mereka memberikan warisan saudara-saudara laki-laki jika bersama kakek, dengan demikian, kakek tidak menghibat saudara-saudara laki-laki baik sekandung maupun seayah.⁶²

Madzhab yang kedua inilah yang merupakan pendapat mayoritas Ulama yaitu tiga madzhab yakni: Madzhab Syafi'iy, Madzhab Maliki, Madzhab Hanbaliy dan dua orang murid Imam Abu Hanifah.⁶³

⁶⁰ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.491.

⁶¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.386

⁶² Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.387

⁶³ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.387

Menurut Zaid bin Tsabit, cara pembagian warisan untuk kakek jika bersama dengan saudara-saudara laki-laki maupun saudara-saudara perempuan (*muqasamah*), adalah:

- (1) Kakek dengan saudara-saudara laki-laki berhak mendapatkan 1 (satu) dari 2 (dua) hal yang paling baik, antara berbagi ($1/2$ = seperdua) dan $1/3$ (sepertiga) dari semua harta warisan, jika mereka tidak bersama dengan ahli waris *ashabul furudh*, maka kakek berbagi dengan saudara-saudara seperti saudara-saudara laki-laki. Harta dibagi antara mereka dengan saudara-saudara perempuan, bagian kakek harus yang lebih baik baginya, jika kurang dari $1/3$ (sepertiga) maka yang diberikan yang $1/3$ (sepertiga) itu. Jika kakek bersama seorang saudara maka kakek mengambil $\frac{1}{2}$ (seperdua) dari warisan.
- (2) Saudara-saudara laki-laki dan saudara-saudara perempuan seayah berbagi dalam pembagian itu (ada kakek) dengan saudara-saudara laki-laki sekandung. Dan kakek sama bagiannya dengan saudara laki-laki sekandung, namun jika kakek mengambil bagiannya maka saudara-saudara laki-laki, perempuan seayah tidak mendapatkan bagian warisan. Adapun sisa setelah kakek mengambil bagiannya adalah untuk saudara-saudara laki-laki dan perempuan sekandung. Dalam kasus kakek, seorang saudara laki-laki sekandung dan seorang saudara laki-laki seayah, bagian kakek menjadi $1/3$ (sepertiga) bukan *muqasamah* dan saudara laki-laki sekandung menghibab saudara laki-laki seayah.
- (3) Jika ada seorang saudara perempuan sekandung maka dia mengambil bagiannya dan kakek mengambil bagiannya, jika masih tersisah maka untuk saudara-saudara perempuan seayah. Seperti kasus ahli waris terdiri atas

kakek, seorang saudara perempuan sekandung dan dua orang saudara perempuan seayah, maka berbagi adalah lebih baik bagi kakek, asal masalah dijadikan dari jumlah mereka yaitu 5 (lima), kakek mendapat 2 (dua) bagian, 1 (satu) orang saudara perempuan sekandung mendapat $\frac{1}{2}$ (setengah) dari seluruh harta yaitu 2 (dua) bagian, sedang bagian sisa adalah untuk 2 (dua) orang saudara perempuan seayah, asal masalah itu ditashih menjadi 20 (dua puluh). Jika dalam contoh tersebut 2 (dua) orang saudara perempuan seayah menjadi hanya seorang saudara perempuan seayah, maka kakek *muqasamah* (berbagi) sehingga mengambil setengah harta, ini lebih baik bagi kakek daripada $\frac{1}{3}$ (sepertiga), setengah lagi sisanya untuk seorang saudara perempuan sekandung, maka saudara perempuan seayah tidak mendapat bagian warisan.

- (4) Jika mereka bersama dengan ahli waris *furudh* maka adakalanya kakek mendapatkan $\frac{1}{6}$ (seperenam), adakalanya yang lebih menguntungkan dari 3 (tiga) hal yaitu *muqasamah*, $\frac{1}{3}$ (sepertiga) dari sisa, atau $\frac{1}{6}$ (seperenam) dari semua harta.⁶⁴

Undang-undang warisan negara Mesir telah mengambil pendapat tersebut sebagaimana dalam pasal 22 ditentukan bahwa;

“Apabila kakek berkumpul dengan saudara-saudara lelaki dan saudara-saudara perempuan seibu seapak, atau saudara-saudara lelaki dan perempuan seayah, maka bagi kakek ada dua ketentuan:

Pertama; dia berbagi dengan mereka, seperti seorang saudara laki-laki jika mereka itu laki-laki saja, atau laki-laki dan perempuan, atau perempuan-perempuan yang digolongkan *ashabah* dengan keturunan perempuan.

Kedua; dia mengambil sisa setelah bagian *ash-habul furudh* dengan cara *ta'shib* jika ia bersama dengan saudara-saudara perempuan yang di *ashabah*-kan oleh saudara-saudara lelaki atau di *ashabah*-kan oleh keturunan perempuan. Hanya saja apabila pembagian menurut *furudh* atau pewarisan dengan jalan *ta'shib* menurut ketentuan yang telah dikemukakan itu menjauhkan kakek dari pewarisan

⁶⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.389-390.

atau mengurangi bagiannya dari 1/6 (seperenam) maka dia dianggap sebagai pemilik bagian 1/6 (seperenam).⁶⁵

Hajib mahjub-nya adalah; Kakek menjadi *hajib* (penghalang) bagi ahli waris yaitu:

(1) Saudara seibu simati; (2) Segala macam kemanakan sipewaris; (3) Segala macam paman sipewaris; (4) Segala macam sepupu sipewaris.⁶⁶

Kakek hanya bisa *mahjub* (terhalang) oleh ayah kandung dari sepewaris.⁶⁷

Dasar hukum pembagian warisan untuk kakek shahih adalah sama dengan dasar hukum pembagian warisan kepada ayah kadung, apabila ayah kandung tidak ada. Sebagaimana juga disebutkan dalam Hadis Rasulullah saw, yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Abu Daud, bahwa bagian kakek yang tertentu adalah 1/6 (seperenam).⁶⁸

10) Nenek *Shahihah*

Yang dimaksud dengan nenek *shahihah* ialah nenek yang hubungan nasabnya sampai kepada pewaris tidak diselingi oleh kakek *ghairu shahihah*.⁶⁹ Nenek tersebut adalah ibu salah seorang ayah dan ibu, seperti ibunya ibu, ibunya ayah, ibunya ayahnya ayah, ibunya ibunya ibu, ibunya ibunya ayah. Bandingan adalah nenek rahimi, ini adalah nenek yang penasabannya kepada pewaris ada kakek *rahimi* atau mereka disebut *dzawul arham* yaitu seperti: ibunya ayahnya ibu, ibunya ayahnya ibunya ayah.⁷⁰

⁶⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.491.

⁶⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 68.

⁶⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 68.

⁶⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 68.

⁶⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 69. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.410.

⁷⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.410-411.

Pembagian warisan kepada nenek *shahihah* adalah:

- a) Apabila seorang meninggal dengan meninggalkan seorang nenek saja dari arah manapun jalur ayah atau jalur ibu dan tidak meninggalkan ibu, maka nenek mendapat $\frac{1}{6}$ dari harta warisan cucunya (pewaris).
- b) Apabila seorang meninggal dengan meninggalkan 2 (dua) nenek atau lebih dari arah manapun jalur ayah, jalur ibu atau dua-duanya dan tidak meninggalkan ibu, maka nenek itu mendapat $\frac{1}{6}$ (seperenam) dari harta warisan kemudian dibagi rata diantara nenek yang ada itu.⁷¹ Dengan syarat mereka sama derajatnya, seperti ibu dari ibu dan ibu dari ayah.⁷²

Hajib mahjub-nya adalah; Nenek hanya bisa menjadi *hajib* (penghalang) kepada nenek yang lebih jauh hubungan nasabnya dengan sipewaris (cucu). Apabila ada ibu maka semua nenek menjadi mahjub (terhalang) untuk menerima warisan, baik nenek dari pihak ibu itu sendiri maupun nenek dari pihak ayah. Apabila pewaris meninggalkan ayah maka hanya nenek dari pihak ayah saja yang *mahjub*, nenek dari pihak ibu hanya pada level kesatu saja yang dapat menerima warisan sedangkan nenek dari pihak ayah memungkinkan lebih dari level kesatu.⁷³ Kakek seperti juga ayah maka berlaku kakek menghalangi ibunya dalam pewarisan.⁷⁴

Dasar hukum pembagian warisan kepada nenek *shahihah* adalah, Hadis Rasulullah saw, yang diriwayatkan oleh lima orang ahli Hadis yaitu;

⁷¹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 69. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.411.

⁷² Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqh Sunnah*, h.497.

⁷³ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 69-70. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqh Sunnah*, h.497. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.411.

⁷⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqh Sunnah*, h.497.

عن قبيضة بن دؤيب قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر فسألته ميراثها فقال: مالك في كتاب الله شيء؟ وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فأرجعى حتى أسأل الناس فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبه: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس، فقال: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصري، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبه فأنفذه لها أبو بكر قال: ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر، فسألته ميراثها فقال: مالك في كتاب الله شيء ولكن هوذاك السدس فإن اجتمعتما فهو بينكما وأيتكما خلت به فهو لها • (رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي)⁷⁵

Artinya; “Dari Qubaishah bin Dzuaib bahwa seorang nenek menghadap Abu Bakar lalu dia menanyakan tentang warisannya, Abu Bakar menjawab, Engkau tidak mempunyai hak sedikitpun menurut Kitab Allah dan aku tidak tahu sedikitpun berapa hakmu di dalam Sunnah Rasulullah saw, maka pulanglah engkau sampai aku menanyakan kepada seseorang, kemudian Abu Bakar menanyakannya kepada para sahabat, Al-Mughirah bin Syu’bah menjawab; aku pernah menyaksikan Rasulullah saw, memberikan kepada nenek seperenam fardh’ Abu Bakar bertanya, apakah ada orang lain bersamamu? Maka berdirilah Muhammad bin Maslamah al-Anshari, mengatakan seperti apa yang dikatakan oleh Al-Mughirah bin Syu’bah, maka Abu Bakar pun memberikan seperenam fardh kepada si nenek. Qubaishah berkata; kemudian datanglah seorang nenek yang lain kepada Umar, menanyakan warisannya, Umar menjawab, Engkau tidak mempunyai hak sedikitpun menurut kitab Allah, akan tetapi seperenam itulah, Oleh sebab itu jika kamu berdua maka seperenam ini pun untuk kamu berdua. Siapa saja di antara kamu berdua yang sendirian, maka seperenam itu untuknya. (HR. Lima ahli Hadis kecuali Nasa’i, dan disahihkan oleh Tirmidzi).⁷⁶

11) Saudara laki-laki sekandung

Pembagian warisan untuk saudara laki-laki sekandung adalah:

- a) Apabila pewaris hanya meninggalkan seorang saudara laki-laki sekandung, maka ia mengambil semua harta peninggalan dari saudaranya (pewaris).

⁷⁵ Sunan Abu Daud/ Abu Daud Sulaiman bin Alasyas Assubuhastani, *Kitab Waris*, h....

⁷⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.496-497.

- b) Apabila pewaris meninggalkan dua orang atau lebih saudara laki-laki sekandung maka mereka mengambil semua harta peninggalan, kemudian dibagi rata dengan saudara-saudaranya.
- c) Apabila pewaris meninggalkan saudara laki-laki dan saudara perempuan sekandung maka harta peninggalan dibagi dengan ketentuan dua berbanding satu.
- d) Apabila pewaris meninggalkan saudara laki-laki sekandung dan meninggalkan ahli waris lain seperti; ibu, anak perempuan, cucu perempuan, maka saudara laki-laki sekandung mengambil bagian utama lainnya/sisa setelah diberikan kepada ahli waris yang lain itu.
- e) Apabila pewaris meninggalkan suami, ibu, saudara-saudara seibu dan saudara sekandung maka saudara sekandung berserikat dengan saudara-saudara seibu sebanyak 1/3 sepertiga dibagi rata antara saudara sekandung, dengan catatan yang laki-laki sama juga dengan yang perempuan.⁷⁷

Hajib mahjub-nya adalah; Saudara laki-laki sekandung menjadi *hajib* (penghalang) bagi: (1) Saudara seayah, (2) Segala macam kemanakan sipewaris, (3) Segala macam Paman sipewaris, (4) Segala macam sepupu si pewaris.⁷⁸

Saudara laki-laki sekandung *mahjub* (terhalang) oleh salasatu ahli waris yaitu: (1) Anak laki-laki sipewaris, (2) Cucu laki-laki pancar laki-laki dan seterusnya ke bawah, (3) Ayah sipewaris.⁷⁹

⁷⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 73. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff; *Fiqih Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, (Cet.13; Jakarta: PT. Lentera Basritama, 3, 2005), h.595-596.

⁷⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 73. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqih Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.596-597.

⁷⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 73-74.

Dasar hukum pembagian warisan kepada saudara laki-laki sekandung adalah;

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ ۖ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾

Terjemahnya; “Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah)[387]. Katakanlah: “Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.⁸⁰ (Q.S. an-Nisa (4):176).

والجمهور من العلماء من الصحابة والتابعين يجعلون الأخوات عصبة البنات وإن لم يكن معهن أخ، غير ابن عباس، فإنه كان لا يجعل الأخوات عصبة البنات، وإليه ذهب داود وطائفة.⁸¹

“Jumhur Ulama demikian para Sahabat dan Tabi’in menjadikan saudara-saudara perempuan (sekandung atau seayah) sebagai kelompok anak-anak perempuan meskipun tidak ada bersamanya saudara laki-laki (sekandung atau seayah), selain Ibnu Abbas, karena dia tidak memasukan saudara-saudara perempuan (sekandung atau seayah) sebagai kelompok anak-anak perempuan, bersamanya Abu Daud dan lainnya”.*

⁸⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al Karim dan Terjemahnya*, h.198.

⁸¹ Abi Abdullah Muhammad Ibnu Ahmad al-Anshariy al-Qurthubiy; *Al-Jam’u al-Ahkam al-Qur’an*, VI, h.29.

*Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19.2.03.0001.

Dasar hukum yang lain yang merupakan dasar hukum lanjutan dalam pembagian warisan ini adalah:

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أَلْحَقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا تَرَكَتِ الْفَرَائِضَ فَلْأُولَى رَجُلٌ ذَكَرَ (رواه البخاري)⁸²

Artinya; Dari Ibnu Abbas, dari Nabi saw, ia berkata; Berikanlah bagian-bagian yang telah ditentukan itu kepada pemiliknya yang berhak menurut *nash* maka yang tersisa (belum terbagi) dari yang tertentu itu, berikanlah kepada *ashabah* laki-laki yang terdekat kepada sipewaris. (HR. Bukhari-Muslim).⁸³

12) Saudara Perempuan sekandung

Pembagian warisan untuk saudara perempuan sekandung adalah:

- a) Apabila pewaris hanya meninggalkan seorang saudara perempuan sekandung tanpa saudara laki-laki, maka saudara perempuan sekandung mendapat $\frac{1}{2}$ (seperdua) dari warisan.
- b) Jika saudara perempuan sekandung 2 (dua) atau lebih maka mereka mendapat $\frac{2}{3}$ (dua pertiga) dan dibagi rata diantara sesama saudara perempuan sekandung tersebut. Jika bersama dengan ibu pewaris maka ibu mendapatkan bagian $\frac{1}{6}$ (seperenam), 2 (dua) saudara perempuan sekandung mendapatkan bagian $\frac{2}{3}$, kemudian sisanya diberikan (*radd*) pada ibu dan 2 (dua) atau lebih saudara perempuan sekandung dengan persentase bagian masing-masing.
- c) Apabila saudara perempuan sekandung bersama saudara laki-laki sekandung saja maka mereka ini membagi warisan semuanya dengan perbandingan dua banding satu.

⁸² Abi Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhariy, *Matan al-Bukhariy*, h.167.

⁸³ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.498.

d) Apabila pewaris meninggalkan pula seorang anak perempuan atau cucu perempuan dari pancar laki-laki dan saudara perempuan sekandung, maka saudara perempuan sekandung seorang atau lebih mendapat bagian utama lainnya/sisa yakni $\frac{1}{2}$ (seperdua) bagian lagi dari warisan setelah dibagikan kepada anak perempuan atau cucu perempuan dari pancar laki-laki itu.⁸⁴

Hajib mahjub-nya adalah; Apabila saudara perempuan sekandung menjadi ahli waris bersama dengan anak perempuan atau cucu perempuan pancar laki-laki, maka menjadi *hajib* (penghalang) bagi:

(1) Saudara seayah sipewaris laki-laki atau perempuan, (2) Segala macam kemanakan sipewaris, (3) Segala macam paman sipewaris, (4) Segala macam sepupu sipewaris.⁸⁵

Satu ketentuan juga bahwa apabila sipewaris meninggalkan saudara perempuan sekandung 2 (dua) atau lebih maka saudara perempuan seayah *mahjub* (terhalang mendapat warisan).⁸⁶

Saudara perempuan sekandung *mahjub* (terhalang) apabila sipewaris meninggalkan ahli waris yaitu:

(1) Ayah, (2) Anak laki-laki, (3) Cucu laki-laki pancar laki-laki seterusnya ke bawah.⁸⁷

⁸⁴ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 75-76. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.404. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.595-598.

⁸⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 76. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.597.

⁸⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 76. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.597.

⁸⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 76. Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.405.

Dasar hukumnya adalah; sebagaimana juga pada firman Allah swt, yaitu pada Qur'an surat an-Nisa, ayat 176. Dan sebagaimana Hadis yang diterapkan kepada cucu perempuan pancar laki-laki di atas.⁸⁸

13) Saudara laki-laki seayah.

Pembagian warisan untuk saudara laki-laki seayah adalah:

- a) Apabila pewaris hanya meninggalkan seorang saudara laki-laki seayah, maka semua harta warisan menjadi bagian saudara laki-laki seayah itu.
- b) Apabila pewaris meninggalkan 2 (dua) atau lebih saudara laki-laki seayah, maka semua harta warisan menjadi bagiannya dan dibagi rata di antara saudara laki-laki seayah itu.
- c) Apabila pewaris hanya meninggalkan saudara laki-laki seayah bersama saudara perempuan seayah, maka semua harta warisan dibagi antara saudara laki-laki seayah dan saudara perempuan seayah itu dengan perbandingan dua banding satu.
- d) Apabila pewaris meninggalkan saudara laki-laki seayah dan ahli waris lainnya, apakah ibu, istri, dan lainnya yang tidak *mahjub*, maka harta warisan dibagikan terlebih dahulu kepada ahli waris itu kemudian bagian utama lainnya/sisa menjadi bagian saudara seayah.⁸⁹

Hajib mahjub-nya adalah; Saudara laki-laki seayah menjadi *hajib* (penghalang) bagi ahli waris: (1) Segala macam kemandikan sipewaris, (2) Segala macam paman sipewaris, (3) Segalam macam sepupu sipewaris.⁹⁰

⁸⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 77.

⁸⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 77-78. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqih Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.598.

⁹⁰ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 78.

Saudara laki-laki seayah menjadi *mahjub* apabila ada ahli waris lainnya yaitu: (1) Anak laki-laki, (2) Cucu laki-laki dari pancar laki-laki dan seterusnya ke bawah, (3) Ayah, (4) Saudara laki-laki sekandung, (5) Saudara perempuan sekandung apabila bersama dengan anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki.⁹¹

Dasar hukumnya adalah sama dengan dasar hukum kewarisan kepada saudara laki-laki sekandung yaitu firman Allah swt pada Surat an-Nisa (4) ayat 176 dan Hadis Rasulullah saw, yang diriwayatkan oleh Bukhariy Muslim dari Ibnu Abbas, sebagaimana terdapat pada dasar hukum warisan anak laki-laki kandung.⁹²

14) Saudara perempuan seayah.

Pembagian warisan untuk saudara perempuan seayah adalah;

- a) Seorang saudara perempuan seayah mendapat $\frac{1}{2}$ (seperdua) apabila tidak bersama dengan saudara perempuan sekandung dan ahli waris lain yang lebih berhak daripadanya.
- b) Dua orang atau lebih saudara perempuan seayah mendapat $\frac{2}{3}$ (dua pertiga), apabila pewaris tidak meninggalkan saudara perempuan sekandung dan ahli waris lainnya yang lebih berhak darinya.
- c) Apabila pewaris hanya meninggalkan saudara perempuan dan saudara laki-laki seayah, maka mereka mengambil semua harta warisan dan dibagi dengan perbandingan dua banding satu.

⁹¹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 78. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.598.

⁹² A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 78-79.

d) Apabila pewaris meninggalkan saudara perempuan seayah dan meninggalkan anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki, maka saudara perempuan seayah memperoleh bagian utama lainnya/sisa, setelah terlebih dahulu dibagikan kepada anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki.

e) Apabila pewaris hanya meninggalkan seorang saudara perempuan sekandung dan saudara perempuan seayah maka saudara perempuan seayah memperoleh $\frac{1}{6}$ sebagai pelengkap atau untuk mencukupkan $\frac{2}{3}$ (dua pertiga), sama halnya bagian 2 (dua) orang saudara perempuan sekandung.⁹³

Hajib mahjub-nya adalah; Saudara perempuan seayah apabila menjadi ahli waris bersama anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki, ataukah ia bersama dengan saudara laki-laki seayah, maka ia menjadi *hajib* (penghalang) kepada ahli waris yaitu: (1) Segala macam kewanitaan sipewaris, (2) Segala macam paman sipewaris, (3) Segala macam sepupu sipewaris.⁹⁴

Saudara perempuan seayah menjadi *mahjub* apabila ada ahli waris lainnya yaitu: (1) Anak laki-laki, (2) Cucu laki-laki dari pancar laki-laki seterusnya ke bawah, (3) Ayah, (4) Saudara laki-laki sekandung, (5) Dua orang atau lebih saudara perempuan sekandung.⁹⁵

Dasar hukum kewarisan saudara perempuan seayah adalah; sama dengan dasar hukum yang berlaku bagi saudara perempuan sekandung yaitu firman Allah

⁹³ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 79-80. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.494-495. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqih Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.598.

⁹⁴ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 80. Muhammad Jawad Mugniyah, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqih Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, h.598.

⁹⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 80.

swt, pada Surat an-Nisa (4) ayat 176. Adapun dasar hukum ketika sipewaris hanya meninggalkan seorang saudara perempuan sekandung dan saudara perempuan seayah adalah berdasarkan kepada hukum yang berlaku apabila hanya yang menjadi ahli waris seorang anak perempuan bersama cucu perempuan dari anak laki-laki yakni bagian cucu itu adalah $\frac{1}{6}$ (seperenam) untuk mencukupkan $\frac{2}{3}$ (dua pertiga), sama juga halnya bila pewaris hanya meninggalkan 2 (dua) orang atau lebih anak perempuan.⁹⁶

15) Saudara seibu.

Saudara seibu yang dimaksud di sini adalah saudara seibu laki-laki ataupun perempuan. Pembagian warisan untuk saudara seibu ini adalah:

- a) Apabila pewaris meninggalkan hanya seorang saudara seibu laki-laki atau perempuan, maka ia memperoleh $\frac{1}{6}$ dari warisan.
- b) Apabila pewaris meninggalkan hanya 2 (dua) atau lebih saudara seibu, baik laki-laki semua atau perempuan semua atautkah laki-laki dan perempuan maka mereka memperoleh $\frac{1}{3}$ harta warisan dan dibagi rata di antara mereka laki-laki dan perempuan.⁹⁷
- c) Apabila pewaris meninggalkan saudara sekandung, seorang saudara lakil-laki atau perempuan seibu, maka saudara laki-laki atau perempuan seibu mendapatkan $\frac{1}{6}$ (seperenam) harta dengan dibagi rata laki-laki dan perempuan, sementara sisanya untuk saudara sekandung.⁹⁸
- d) Apabila pewaris meninggalkan ibu, saudara-saudara laki-laki atau perempuan seibu, paman dari garis ayah, maka ibu mendapatkan $\frac{1}{6}$ (seperenam) saudara

⁹⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 80-81.

⁹⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 81.

⁹⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.394.

laki-laki dan atau saudara perempuan seibu mendapatkan 1/3 (sepertiga), sedang sisanya untuk paman.⁹⁹

Hajib mahjub-nya adalah; Saudara seibu tidak dapat menjadi *hajib* (penghalang) terhadap setiap ahli waris. Saudara seibu *mahjub* apabila ada ahli waris lainnya, yaitu: (1) Anak, laki-laki atau perempuan, (2) Cucu, laki-laki atau perempuan dari pancar laki-laki, (3) Ayah, (4) Kakek.¹⁰⁰ Ibu atau nenek tidak menjadi *hajib* untuk saudara seibu.¹⁰¹

Dasar hukum kewarisan bagi saudara seibu adalah;

..... وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴿١٢﴾

Terjemahnya; “.....Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu,.....”¹⁰² (Q.S. an-Nisa (4):12).

Para Ulama sepakat memahami kata *akh* (أَخ) dan *ukht* (أُخْت) pada ayat di atas dengan maksudnya yaitu; “saudara seibu”.¹⁰³

هذا التشريع يقتضى النسوة بين الذكر والأنثى وإن كثروا . وإذا كانوا يأخذون بالأم فلا يفضل الذكر على الأنثى . وهذا إجماع من العلماء، وليس فى الفرائض موضع يكون فيه الذكر والأنثى سواء إلا فى ميراث الاخوة للأم . فإذا ماتت امرأة وتركت زوجها وأمها

⁹⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, h.395.

¹⁰⁰ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 82.

¹⁰¹ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqh Sunnah*, h.492.

¹⁰² Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, h.146.

¹⁰³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, h.126.

وأخاها لأُمها فللزوجة النصف وللأُم الثلث وللأخ من الأم السدس، فإن تركت أخوين وأختين – ومسألة بحالها – فللزوجة النصف وللأم السدس وللأخوين والأختين الثلث.¹⁰⁴

“Ini adalah perserikatan yang berorientasi kewanita-an antara laki-laki dan wanita walaupun mereka banyak, dan jika mereka bersama ibu dalam pembagian harta warisan maka tidak lebih banyak bagian laki-laki dari wanita. Dan ini adalah Ijma’ Ulama, dan tidak ada dalam ketentuan faraidh yang lain adanya pembagian sama antara laki-laki dan wanita kecuali kewarisan bagi saudara seibu. Maka apabila meninggal seorang wanita dan meninggalkan suaminya, ibunya, saudara seibunya maka untuk suaminya $\frac{1}{2}$ (seperdua), untuk ibunya $\frac{1}{3}$ (sepertiga) dan untuk saudara seibunya $\frac{1}{6}$ (seperenam), dan jika wanita itu meninggalkan dua saudara laki-laki seibu dan dua saudara wanita seibu dalam keadaan yang sama tersebut, maka untuk suaminya $\frac{1}{2}$ (seperdua), untuk ibunya $\frac{1}{6}$ (seperenam) dan untuk dua saudara laki-lakinya bersama dua saudara perempuannya $\frac{1}{3}$ (sepertiga).*

16) Kemanakan laki-laki, Paman dan 2 (dua) Sepupu laki-laki.

Ahli waris tersebut tidak mempunyai bagian tertentu, kedudukan mereka sebagai ahli waris yakni mereka menjadi *ashabah* yakni *ashabah bi nafsih* yaitu mengambil semua bagian utama lainnya/sisa harta warisan dengan ketentuan didasarkan pada prioritas keutamaan (kekerabatan terdekat) dari pewaris.¹⁰⁵

Hubungan kekerabatan terdekat yang dimaksud urutannya tersusun sebagai berikut: (1) Kemanakan laki-laki sekandung, (2) Kemanakan laki-laki seayah, (3) Paman sekandung, (4) Paman seayah, (5) Sepupu (anak laki-laki paman sekandung), (6) Sepupu (anak laki-laki paman seayah).¹⁰⁶

Hajib mahjub-nya adalah; apabila ada kemanakan laki-laki sekandung maka kemanakan laki-laki seayah mahjub dan semua yang lebih jauh itu, demikian seterusnya.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Abi Abdullah Muhammad Ibnu Ahmad al-Anshariy al-Qurthubiy; *Al-Jam’u al-Ahkam al-Qur’an*, V, h.79.

*Abdul Hamid, S.Ag., Mahasiswa Pascasarjana IAIN Palopo, NIM; 18.19..2.03.0001.

¹⁰⁵ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 83. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.499-500.

¹⁰⁶ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 83.

¹⁰⁷ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 83-84. Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, dkk, dengan judul; *Fiqih Sunnah*, h.500.

Dari enam ahli waris tersebut semuanya *mahjub* apabila ada ahli waris lainnya yaitu: (1) Anak laki-laki, (2) cucu laki-laki dari pancar laki-laki, (3) Ayah, (4) Kakek dan seterusnya ke atas, (5) Saudara laki-laki sekandung, (6) Saudara laki-laki seayah, (7) saudara perempuan sekandung atau seayah jika bersama dengan anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki.¹⁰⁸

Dasar hukum pembagian warisan kepada Kemanakan laki-laki, Paman dan 2 (dua) Sepupu laki-laki, adalah; sama dengan dasar hukum warisan saudara laki-laki sekandung dan anak laki-laki kandung yakni Hadis Rasulullah saw, yang diriwayatkan oleh Bukhariy Muslim dari Ibnu Abbas.¹⁰⁹

Pembagian warisan sebagaimana *furudhul muqaddarah* tersebut merupakan hasil penggalan atau pengkajian terhadap *nash syara'* dengan jalan sebagaimana dalam metodologi *Istinbath Hukum Islam*, dalam hal ini tokoh utamanya adalah Imam Syafi'i. Dan dibawah ini dijelaskan uraian yang menunjuk kepada pembahasan pada bab II Tesis ini.

C. Pokok Hukum Menurut Syara'

وقد إصطلح علماء الأصول على تسمية الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الطلب أو التخيير بالحكم التكليفي، وعلى تسمية الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الوضع بالحكم الوضعي، ولهذا قرروا أن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين: حكم تكليفي، حكم وضعي.¹¹⁰

“Ulama ushul telah memberi istilah nama hukum yang bersangkutan dengan perbuatan *mukallaf* dari segi perintah atau dari segi diperintah memilih atau berupa ketetapan itu dengan *Hukum Taklifi* (hukum tuntutan), dan kepada hukum yang bersangkutan dengan perbuatan *mukallaf* dari segi ketetapan dengan *Hukum*

¹⁰⁸ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 84.

¹⁰⁹ A. Assaad Yunus, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, h. 84.

¹¹⁰ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul al-Fiqhi*, (al-Qahirah: Daar al-Hadis, 2003 M, 1423 H), h.117.

Wadh'i, karena itu mereka menetapkan bahwa hukum *syara'* terbagi atas dua bagian, yaitu: *Hukum Taklifi* dan *Hukum Wadh'i*.¹¹¹

فالحكم التكليفي: هو ما إقتضى طلب فعل من المكلف، أو كفه عن فعل، أو تخييره بين فعل والكف عنه.¹¹²

“*Hukum Taklifi*, ialah hukum yang menghendaki dilakukannya suatu pekerjaan oleh *mukallaf*, atau melarang mengerjakannya, atau melakukan pilihan antara melakukan dan meninggalkannya.”¹¹³

وأما الحكم الوضعي : فهو ما إقتضى وضع شيء سببا لشيء، أو شرطاله، أو مانعانه.¹¹⁴

“*Hukum wadh'i* ialah hukum yang menghendaki meletakkan sesuatu sebagai suatu sebab yang lain, atau sebagai syarat bagi sesuatu yang lain, atau sebagai penghalang sesuatu itu.”¹¹⁵

ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة. *وذلك لأنه إذا إقتضى طلب فعل، فإن كان إقتضاؤه له على وجه التحريم والإلزام فهو الإيجاب؛ وأثره الوجوب، والمطلوب فعله هو الواجب. *وإن كان إقتضاؤه له ليس على وجه التحريم والإلزام فهو الندب؛ وأثره الندب، والمطلوب فعله هو المندوب. *وإذا إقتضى طلب كف عن فعل فإن كان إقتضاؤه على وجه التحريم والإلزام فهو التحريم وأثره الحرمة، والمطلوب الكف عن فعله هو المحرم. *وإن كان إقتضاؤه له ليس على وجه التحريم والإلزام فهو الكراهة، وأثره الكراهة، والمطلوب الكف عن فعله فهو المكروه. * وإذا إقتضى تخيير المكلف بين فعل شيء وتركه فهو الإباحة، وأثره الإباحة، والفعل الذي خير بين فعله وتركه هو المباح.¹¹⁶

“*Hukum taklifi* itu terbagi kepada lima bagian, yaitu: Wajib, Sunnah (*Nadb*), Haram, Makruh dan Mubah. Yang demikian itu karena *hukum taklifi* itu menghendaki permintaan suatu pekerjaan. Jika tuntutananya itu atas segi mewajibkan dan menetapkan maka hukum itu adalah hukum wajib, pengaruhnya adalah kewajiban, yang dituntut pelaksanaannya adalah wajib. Dan jika tuntutananya itu tidak atas tujuan mewajibkan atau menetapkan, maka hukum itu

¹¹¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, (Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, 1993), h.155.

¹¹² Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul al-Fiqhi*, h.117.

¹¹³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.155.

¹¹⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul al-Fiqhi*, h.118.

¹¹⁵ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.157.

¹¹⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul al-Fiqhi*, h.122.

adalah sunnat, pengaruhnya adalah kesunnatan, yang dituntut pelaksanaannya adalah yang disunnatkan (*al-mandub*). Dan apabila menghendaki larangan suatu pekerjaan, maka jika tuntutan itu atas segi mewajibkan dan menetapkan, maka hukum itu adalah haram, pengaruhnya adalah keharaman, yang dituntut berupa larangan suatu pekerjaan itu adalah yang diharamkan (*al-muharram*). Dan jika tuntutannya itu tidak atas segi mewajibkan dan menetapkan, maka hukum itu adalah *makruh*, pengaruhnya adalah kemakruhan, yang dituntut berupa meninggalkan pekerjaan itu adalah *makruh*. Dan apabila menghendaki memerintah memilih kepada *mukallaf* di antara mengerjakan atau meninggalkan, maka itu adalah *mubah*, pengaruhnya adalah kebolehan dan pekerjaan yang disuruh memilih di antara melaksanakan dan meninggalkan adalah *mubah*.¹¹⁷

ينقسم الحكم الوضعي إلى خمسة أقسام: لأنه ثبت بالإستقراء أنه إما أن يقتضي جعل شيء سببا لشيء، أو شرطاً، أو مانعاً، أو مسوغاً للرخصة بدل العزيمة، أو صحيحاً، أو غير صحيح.¹¹⁸

“*Hukum wadh'i* terbagi dalam lima bagian. Karena berdasarkan penelitian (*istiqla*) telah ditetapkan, bahwa *hukum wadh'i*, adakalanya menghendaki sesuatu sebagai sebab bagi sesuatu yang lain. Atau sebagai syarat, atau sebagai penghalang, atau sebagai sesuatu yang memperkenankan keringanan (*rukshoh*). Atau sebagai ganti hukum ketetapan pertama (*azimah*), atau sebagai yang sah, dan atau sebagai yang tidak sah”.¹¹⁹

Dari pokok hukum menurut syara' inilah yang menjadi jalan untuk masuk ke dalam pembahasan pada bab II yang dihubungkan dengan hukum-hukum faraidh/kewarisan pada bab III Tesis ini. Karena kedua pembahasan tersebut yakni Ilmu Ushul Fiqih dan Ilmu Fiqih adalah merupakan sistem dalam menghasilkan atau menemukan hukum-hukum yang fleksibel dan sesuai dengan tujuan keadilan, kemanfaatan dan kemaslahatan dari *nash syara'*. Yakni memenuhi rasa keadilan dalam hati nurani umat Islam sehingga senantiasa mengikuti dan mengiringi perkembangan dan kemajuan zaman.

¹¹⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.162.

¹¹⁸ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul al-Fiqhi*, h.136.

¹¹⁹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Penerjemah; Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, dengan judul; *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, h.182-183.

Di dalam hukum kewarisan Islam telah diketahui bahwa mempunyai asas-asas bagaimana perwujudan kewarisan itu, asas-asas kewarisan Islam itu adalah:

1. Asas *Ijbari*

Asas *ijbari* adalah merupakan asas yang menentukan bahwa didalam Hukum Islam peralihan harta dari orang yang telah meninggal kepada orang yang masih hidup berlaku dengan sendirinya tanpa usaha dari yang akan meninggal atau kehendak dari yang akan menerima, berlaku sebagaimana ketetapan Allah swt, tanpa digantungkan kepada kehendak pewaris dan ahli warisnya.¹²⁰

Maka apabila dalam prakteknya ada seseorang ahli waris yang merasa lebih cukup daripada pewaris dan atau pun ahli waris yang lain sehingga merasa tidak memerlukan harta warisan tersebut, maka ia tetap berkewajiban menerima harta warisan itu, kemudian setelah itu apabila berkeinginan untuk menyumbangkan atau untuk keperluan lain maka terserah kepada ahli waris tersebut. Hal yang pokok adalah semua proses pembagian warisan selesai sehingga diketahui bagian masing-masing ahli waris dan diterima pembagiannya dengan ikrar yang jelas.¹²¹

Adanya unsur *ijbari* dalam sistem kewarisan Islam tidak akan memberatkan orang yang menerima warisan karena menurut ketentuan hukum Islam ahli waris hanya berhak menerima harta yang ditinggalkan dan tidak berkewajiban memikul hutang yang ditinggalkan oleh pewaris, kewajibannya hanya sekedar menolong membayarkan hutang pewaris dengan harta yang

¹²⁰ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, (Cet.I; Bandung: Mandar Maju, 1, 2020), h.28.

¹²¹ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.28.

ditinggalkan sehingga tidak berkewajiban melunasi hutang itu dengan hartanya sendiri ahli waris.¹²²

Ijbari untuk pewaris mengandung arti bahwa ia sebelum meninggal tidak dapat menolak peralihan harta itu, apapun kemauan pewaris terhadap hartanya, maka kemauannya itu dibatasi oleh ketentuan yang telah ditetapkan Allah. Oleh karena sebelum meninggal ia tidak perlu memikirkan atau merencanakan pembagian warisan hartanya karena setelah meninggal secara otomatis harta beralih kepada ahli warisnya.¹²³

Ijbari untuk peralihan harta mengandung arti bahwa harta pewaris beralih dengan sendirinya bukan dialihkan oleh siapa-siapa kecuali oleh Allah swt, oleh karena itulah “kewarisan” dalam Islam diartikan dengan “peralihan harta” bukan ‘pengalihan harta’ karena pada peralihan berarti beralih dengan sendirinya sedangkan pada pengalihan tampak usaha seseorang.¹²⁴

Ijbari untuk jumlah pembagian harta warisan artinya hak ahli waris dalam harta warisan sudah jelas ditentukan oleh Allah swt, sehingga pewaris maupun ahli waris tidak mempunyai hak untuk menambah atau mengurangi hal yang telah ditentukan dalam dalil-dalil khitab Allah swt.¹²⁵

Ijbari untuk penerima pembagian warisan berarti bahwa bahagian yang berhak sebagai ahli waris dalam harta warisan sudah jelas ditentukan oleh Allah, sehingga tidak ada suatu kekuasaan manusia dapat mengubahnya dengan cara memasukan orang lain atau mengeluarkan orang yang berhak.¹²⁶

¹²² Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.29., A. Rachmad Budiono, *Pembaruan Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, (Cet.I; Bandung: Citra Aditya Bakti, 1999), h.3.

¹²³ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.29.

¹²⁴ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.30.

¹²⁵ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.30.

¹²⁶ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.30.

2. Asas Bilateral

Berarti seseorang menerima hak dan kewajiban dari kedua belah pihak, yaitu dari pihak kerabat keturunan laki-laki dan dari pihak kerabat keturunan perempuan. Asas ini dapat dilihat dalam al-Qur'an Surat an-Nisaa' (4) ayat 7, 11, 12 dan 176. Dalam ayat 7 warisan tersebut ditegaskan bahwa seorang laki-laki berhak mendapat warisan dari ayahnya dan juga dari ibunya. Demikian halnya dengan perempuan berhak mendapat warisan menurut (asas) kewarisan bilateral. Secara terperinci asas tersebut disebutkan juga dalam ayat-ayat lain di atas.¹²⁷

Maka asas bilateral ini bermaksud bahwa baik laki-laki maupun perempuan dapat mewaris dari kedua belah pihak garis kekerabatan, yakni pihak kerabat laki-laki dan pihak kerabat perempuan, tegasnya jenis kelamin bukan merupakan penghalang untuk mewaris dan diwarisi. Dengan mengkaji secara mendalam ayat-ayat al-Qur'an tersebut maka disimpulkan bahwa baik dalam garis keturunan lurus ke bawah, garis keturunan lurus ke atas dan garis keturunan lurus kesamping tetap berlaku "asas atau prinsip bilateral".¹²⁸

Membicarakan asas ini berarti berbicara tentang kemana arah peralihan harta warisan di kalangan ahli waris, asas bilateral dalam kewarisan mengandung arti bahwa harta warisan beralih melalui 2 (dua) arah, yakni ahli waris menerima warisan dari 2 (dua) garis keturunan dan kerabat yaitu keturunan garis laki-laki dan keturunan garis perempuan.¹²⁹

3. Asas Individual

Pengertian *individual* pembagian warisan ini adalah bahwa harta peninggalan pewaris dapat dimiliki secara perorangan oleh ahli warisnya, bukan

¹²⁷ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.31.

¹²⁸ A. Rachmad Budiono, *Pembaruan Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, h.5.

¹²⁹ Amir Syarifuddin dalam Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.31.

dimiliki secara kolektif.¹³⁰ Dengan demikian masing-masing ahli waris menerima bagiannya secara tersendiri tanpa terikat dengan ahli waris yang lain.¹³¹

Memang dalam beberapa bentuk ketentuan *faraidh* terlihat pembagian secara kelompok atau bersama seperti anak laki-laki bersama dengan anak perempuan dalam ayat 11 surat an-Nisaa', saudara laki-laki dan saudara perempuan dalam ayat 176, dua orang anak perempuan mendapat dua pertiga dalam ayat 11, dua orang saudara perempuan mendapat dua pertiga dalam ayat 176, dan saudara-saudara yang berserikat dalam mendapatkan sepertiga harta bila pewaris adalah seseorang yang tidak memiliki ahli waris langsung dalam ayat 12 surat an-Nisaa', namun bentuk kolektif ini hanya untuk sementara yaitu belum terjadi pembagian yang bersifat individual di antara mereka.¹³²

Namun di antara ahli waris kadang terjadi tidak memenuhi ketentuan untuk bertindak atas hartanya seperti belum dewasa, maka harta warisan bagiannya berada di bawah kekuasaan walinya dan dapat digunakan untuk belanja kebutuhan sehari-hari anak tersebut, keadaan itu berdasarkan kepada firman Allah pada surat an-Nisaa' ayat 5 yang menyatakan tidak boleh menyerahkan harta kepada orang *safih* yaitu orang yang belum dewasa.¹³³

Pengertian berhak secara individual bagi ahli waris adalah bahwa harta warisan itu sangat penting dibagi-bagikan kepada ahli waris, bisa saja warisan tidak dibagi-bagikan asal hal itu dikehendaki oleh ahli waris yang bersangkutan atau keadaan menghendakinya, misalnya seorang suami meninggal dengan

¹³⁰ Abdul Ghofur Anshori dalam, Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.33.

¹³¹ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.33., A. Rachmad Budiono, *Pembaruan Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, h.3.

¹³² Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.34.

¹³³ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.35.

meninggalkan seorang istri dan anak-anak yang masih kanak-kanak, apapun alasannya dalam keadaan seperti ini, keadaan menghendaki harta warisan tidak dibagi-bagikan, karena hal itu demi kebaikan para ahli waris, dan juga tidak dibaginya harta warisan demikian tidak menghapus hak mewaris para ahli waris yang bersangkutan.¹³⁴

Dengan memperhatikan bahwa pada satu sisi setiap ahli waris berhak secara penuh atas harta yang diwarisinya, dan di sisi lain terdapat ahli waris yang tidak berhak menggunakan hartanya sebelum ia dewasa, maka ahli waris yang dewasa dapat saja tidak memberikan harta warisan secara individual kepada ahli waris yang belum dewasa itu, maka dalam kasus seperti ini saudara tertua dari beberapa orang bersaudara dapat menguasai sendiri harta bersama itu untuk sementara kemudian mengembalikan harta warisan kepada yang berhak setelah cakap untuk menggunakannya.¹³⁵

Ada perbedaan yang sangat mencolok jika prinsip individual dalam hukum kewarisan Islam tersebut dibandingkan dengan salahsatu prinsip dalam hukum kewarisan adat, yakni prinsip kolektif, karena prinsip ini mengajarkan bahwa ada harta warisan yang tidak dapat dibagi-bagikan kepada para ahli waris, untuk hal itu, Prof. Soekanto menegaskan bahwa; “di beberapa daerah di Indonesia terdapat suatu adat yakni harta peninggalan yang turun temurun diperoleh dari nenek moyang tidak dapat dibagi, jadi ahli waris harus menerimanya secara utuh”. Misalnya Harta Pusaka di Minangkabau dan Tanah Dati di Hitu Ambon, tiap-tiap anak turut menjadi anggota (*deelgenot*) dalam kompleks famili yang mempunyai barang-barang keluarga alias Harta Pusaka itu. Apabila kompleks famili itu terlalu

¹³⁴ A. Rachmad Budiono, *Pembaruan Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, h.4.

¹³⁵ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.35.

besar maka kompleks famili itu dipecah menjadi dua, masing-masing berdiri sendiri dan menguasai Harta Pusaka yang dibagi dua itu.¹³⁶

4. Asas Keadilan yang Berimbang

Asas keadilan berimbang dalam hukum Kewarisan Islam berarti keseimbangan antara hak yang diperoleh dengan keperluan dan kegunaan dalam melaksanakan kewajiban. Dengan demikian harus senantiasa terdapat keseimbangan antara hak dan kewajiban, antara hak yang diperoleh seseorang dengan kewajiban yang harus ditunaikannya, demikianlah dalam pembagian warisan hak anak laki-laki dengan anak perempuan dan lain sebagainya dalam hak warisan antara keluarga laki-laki dan keluarga perempuan.¹³⁷

5. Asas adanya Kematian

Asas ini menyatakan bahwa kewarisan ada kalau ada yang meninggal dunia, berarti bahwa kewarisan semata-mata sebagai akibat dari kematian seseorang.¹³⁸ Dengan demikian tidak ada pembagian warisan sepanjang pewaris masih hidup. Segala bentuk peralihan harta seseorang yang masih hidup baik secara langsung maupun tidak langsung maka tidak termasuk ke dalam persoalan kewarisan menurut hukum kewarisan Islam.¹³⁹

Maka menurut ketentuan hukum kewarisan Islam, peralihan harta seseorang kepada orang lain yang disebut dengan kewarisan, terjadi setelah orang yang mempunyai harta itu meninggal dunia. Sehingga ini berarti bahwa harta seseorang tidak dapat beralih kepada orang lain dan disebut sebagai harta warisan selama orang yang mempunyai harta itu masih hidup. Juga berarti bahwa segala

¹³⁶ A. Rachmad Budiono, *Pembaruan Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, h.5.

¹³⁷ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.36-37.

¹³⁸ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.40.

¹³⁹ A. Rachmad Budiono, *Pembaruan Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, h.6.

bentuk peralihan harta seseorang yang masih hidup kepada orang lain baik secara langsung maupun yang akan dilaksanakan kemudian sesudah meninggal dunia, tidak termasuk kategori kewarisan menurut hukum Islam. Hal ini berarti hukum kewarisan Islam hanya mengenal satu bentuk kewarisan saja yaitu kewarisan sebagai akibat dari meninggalnya seseorang, dalam hukum Perdata Barat disebut “*ab intestato*”. Dan tidak mengenal kewarisan atas dasar wasiat yang dibuat oleh seseorang pada waktu masih hidup, yang disebut dalam hukum Perdata Barat “*testamen*”.¹⁴⁰

Asas kewarisan akibat meninggalnya seseorang ini mempunyai kaitan erat dengan asas *ijbari*, pada hakikatnya seseorang yang telah memenuhi syarat sebagai subjek hukum dapat menggunakan hartanya secara penuh untuk memenuhi keinginan dan kebutuhannya sepanjang hidupnya, namun untuk penggunaan apabila telah meninggal dunia tidak memiliki kebebasan tersebut, kalau ada pengaturan apabila telah meninggal dunia hanya terbatas pada koridor maksimal 1/3 (sepertiga) dari hartanya dan tidak disebut sebagai kewarisan.¹⁴¹

Prinsip di atas apabila dibandingkan dengan prinsip dalam hukum kewarisan adat, didapati ada perbedaan, salahsatu prinsip dalam hukum kewarisan adat yang sangat penting adalah bahwa proses kewarisan dapat dimulai sejak pewaris masih hidup. Penegasan Professor Soepomo mengenai hukum kewarisan Adat memperjelas keadaan tentang perbandingan kewarisan adat dan kewarisan Islam,¹⁴² yakni;

“Hukum Adat Waris memuat peraturan-peraturan yang mengatur proses meneruskan serta mengoperkan barang-barang harta benda dan barang-barang

¹⁴⁰ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.40-41.

¹⁴¹ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.42.

¹⁴² A. Rachmad Budiono, *Pembaruan Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, h.7.

yang tidak berwujud (*immateriele goederen*) dari suatu angkatan manusia (*generatie*) kepada keturunannya. Proses itu telah dimulai dalam waktu orang tua masih hidup”.¹⁴³

Prinsip dalam kewarisan Adat ini sangat erat kaitannya dengan *mentas* dan *mencarnya* anak-anak atau generasi baru yang akan terbentuk. *Mentas* berarti anak atau generasi itu telah mampu berdiri sendiri tidak bergantung lagi kepada orang tuanya, adapun *mencar* berarti memisahnya anak atau generasi dari lingkungan keluarga asalnya. Jika kedua hal itu telah tercapai maka tujuan proses kewarisan dalam hukum Adat telah tercapai. Dalam anggapan tradisional orang Jawa istilah “mewarisi” bermakna mengoperkan harta keluarga kepada keturunan terutama kepada anak laki-laki dan anak perempuan.¹⁴⁴

Di dalam hukum faraidh/kewarisan sebagaimana yang terurai pada bab III semua ketentuannya adalah bersumber dari *nash-nash syara'* yakni al-Qur'an dan al-Hadis (as-Sunnah) serta Ijtihad para Ulama, sehingga dengan demikian yang penting dalam menemukan atau menetapkan hukum-hukum sesuai dengan *syara'* adalah sebagaimana metodologi Hukum Islam, hasil ijtihad Ulama *Mutaakhkhir* dan proaktif dengan ilmu-ilmu kemodernan.

Untuk penyelesain pembagian Warisan apabila ahli waris hanya terdiri dari *ashabul furud* (golongan ahli waris yang sudah tertentu pembagiannya dalam dali *nash syara'*) maka ditempu metode yang disebut dengan '*Aul* dan *Radd*':

1. '*Aul*

As-Sayyid Sabiq mengemukakan bahwa '*aul* adalah;

¹⁴³ Soepomo dalam, A. Rachmad Budiono, *Pembaruan Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, h.7.

¹⁴⁴ Soepomo dalam, A. Rachmad Budiono, *Pembaruan Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, h.7-8.

زيادة في سهام ذوي الفروض ونقصان من مقادير أنصبتهم في الإرث¹⁴⁵

“Adanya kelebihan saham dzawil furud dan adanya kekurangan kadar bagian mereka dalam pembagian harta warisan”.¹⁴⁶

Defisi lain juga dikemukakan oleh Muhammad Yusuf Musa dan Hasanain Muhammad Makhluf, yang pengertiannya juga demikian.

Dalam masalah ‘*Aul* ini pada masa sahabat Rasulullah saw, terjadi perdebatan mengenai keberdaannya yang mulai muncul pada masa khalifah Umar bin Khattab, yang memperdebatkan pada awalnya itu adalah Abbas bin Abdul Muthalib bersama Zaid bin Tsabit berhadapan dengan anak Abbas yakni Ibnu Abbas dimana Ibnu Abbas tidak bersedia menggunakan. Namun kemudian Mayoritas Sahabat, Tabi’in dan para Ulama Mazhab terkenal menetapkan bahwa masalah ‘*Aul* memang ada.¹⁴⁷

Mengenai ketentuan penghitungan warisan dengan ‘*Aul* ini ternyata Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia mengikuti pendapat mayoritas Sahabat, Tabi’in, dan para Ulama Mazhab terkenal yang menetapkan bahwa masalah ‘*Aul* memang ada, sebagaimana pada pasal 192 Kompilasi Hukum Islam (KHI).¹⁴⁸

Dalam pembahasan ini contoh penggunaan ‘*Aul* tidak dikemukakan karena sudah demikian banyak terdapat pada kitab-kitab maupun buku-buku pembahasan mengenai kewarisan Islam, dan perlu dinyatakan bahwa penghitungan secara

¹⁴⁵ As-Sayyid Sabiq dalam, Akhmad Haris, *Hukum Kewarisan Islam*, (Ed. Revisi, Cet. I; Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2019), h. 62.

¹⁴⁶ Akhmad Haris, *Hukum Kewarisan Islam*, (Ed. Revisi, Cet. I; Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2019), h. 62.

¹⁴⁷ Akhmad Haris, *Hukum Kewarisan Islam*, h. 62.

¹⁴⁸ Akhmad Haris, *Hukum Kewarisan Islam*, h.66.

matematis bagian para ahli waris adalah bagian sangat penting dalam bidang kewarisan (*faraidh*).

2. *Radd*

Hasanain Muhammad Makhluf mengemukakan bahwa *radd* adalah;

الرد ضد العول أو هو زيادة في مقدار أنصاف الورثة ونقصان في عدد السهام¹⁴⁹

“*Radd* kebalikan daripada ‘*aul*, yaitu adanya kelebihan pada kadar bagian ahli waris dan adanya kekurangan pada jumlah sahamnya”.¹⁵⁰

Maka dapat dipahami bahwa *radd* adalah suatu masalah/kasus pewarisan yang jumlah sahamnya lebih kecil daripada asal masalahnya, dan dengan sendirinya terjadi penambahan kadar (bagian) para ahli waris, oleh karena pada masalah *radd* ini ada penambahan kadar kepada para ahli waris maka dengan demikian tidak ada ahli waris ‘*ashabah* dalam keadaan demikian.¹⁵¹

Ternyata penggunaan metode *radd* dalam penghitungan kelebihan warisan setelah dibagi juga terdapat perdebatan para Ulama, namun menurut penulis/penyusun ternyata dengan metode *istimbath* hukum dalam Islam para Ulama mutaakhirin telah menyetujui penggunaan metode *radd* untuk menyelesaikan pembagian harta warisan yang tersisa dalam keadaan tidak ada ahli waris ‘*ashabah* sebagaimana dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia pada pasal 193.

Dalam masalah *radd* ini Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia mengikuti pendapat Khalifah Usman bin Affan yang menyatakan bahwa apabila

¹⁴⁹ Hasanain Muhammad Makhluf dalam, Akhmad Haris, *Hukum Kewarisan Islam*, h.68.

¹⁵⁰ Akhmad Haris, *Hukum Kewarisan Islam*, h.68.

¹⁵¹ Akhmad Haris, *Hukum Kewarisan Islam*, h.69.

dalam pembagian terjadi kelebihan harta maka kelebihan tersebut dikembalikan kepada seluruh ahli waris, tanpa terkecuali apakah *nasabiyah* atau *sababiyah*.¹⁵²

Dalam pembahasan ini contoh penggunaan *radd* tidak dikemukakan karena sudah demikian banyak terdapat pada kitab-kitab maupun buku-buku pembahasan mengenai kewarisan Islam, dan perlu dinyatakan bahwa penghitungan secara matematis bagian para ahli waris adalah bagian sangat penting dalam bidang kewarisan (*faraidh*).

D. Pengembangan Hukum Islam Yang Modern

Perkataan Umar bin Khattab sahabat Nabi saw, yakni bahwa; “Kemudian pahamiilah, pahamiilah mengenai masalah yang berkaitan denganmu yang merupakan sesuatu yang datang (terjadi) kepadamu yang tidak ada dalilnya dalam Al-Qur’an dan As-Sunnah (Al-Hadis), kemudian qiyaskanlah permasalahan tersebut, dan kenalilah perumpamaan-perumpamaannya. Selanjutnya berpeganglah kepada sesuatu yang kamu lihat lebih dicintai oleh Allah dan lebih menyerupai kebenaran”.¹⁵³

Ini merupakan Surat Umar bin Khattab kepada Abi Musa Al-Asy’ari, dan tidak seorang pun dari sahabat yang mengingkarinya.¹⁵⁴

Pada kesempatan yang lain, sahabat Umar mengatakan;

“Jauhilah emosi, kejenuhan, kegelisahan, dan menyakiti manusia saat bersengketa. Sesungguhnya keputusan yang benar akan mendapat pahala dari Allah dan selalu dikenang.”

Ungkapan Sahabat Rasulullah saw, Umar bin Khattab RA, tersebut mengandung dua pokok tujuan yaitu:

(1) Celaan Terhadap Emosi.

¹⁵² Akhmad Haris, *Hukum Kewarisan Islam*, h.73.

¹⁵³ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-Alamin*, penerjemah; Asep Saefullah FM, Kamaluddin Sa'diyatulharamain, dengan judul; *I'lamul Muwaqqi'in-Panduan Hukum Islam*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1417 H/ 1996 M), (Cet.I; Jakarta: Pustaka Azzam, I-V, 11, 2000),h.117.

¹⁵⁴ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-Alamin*, penerjemah; Asep Saefullah FM, Kamaluddin Sa'diyatulharamain, dengan judul; *I'lamul Muwaqqi'in-Panduan Hukum Islam*,h.117.

(2) Sabar Dalam Mencari Kebenaran.

Perkataan tersebut memberikan peringatan tentang suatu keadaan yang dapat membayangkan-bayangi seorang Hakim dalam menangkap kebenaran yang sempurna dan untuk mengarahkannya pada kebenaran. Emosi atau kemarahan dapat mengalahkan akal seperti halnya *khamer* (minuman keras), dan oleh karena itu “Nabi SAW, melarang seorang Hakim untuk memutuskan perkara di antara dua orang sementara ia (hakim tersebut) dalam keadaan marah”. Emosi juga merupakan tirai yang akan menutupi pandangan seseorang atas suatu gambaran kebaikan dan tujuan yang baik.¹⁵⁵

Tujuan kedua adalah; supaya berusaha sungguh-sungguh untuk melaksanakan kebenaran dan bersabar untuk mendapatkannya. Usaha ini dilakukan dengan meletakkan keridhaan dalam pelaksanaannya pada tempat kemarahan dan meletakkan kesabaran pada tempat kegelisahan dan kegalauan, serta menghiiasi diri dengan kesabaran tersebut dan mengharapkan pahalanya pada tempat pelaksanaannya.¹⁵⁶

Empat Imam Madzhab (Imam Syafi’i, Imam Maliki, Imam Hanafi, dan Imam Ahmad bin Hanbal) telah melarang pengikut mereka untuk bertaqlid (sebagaimana pengertian taqlid) kepada mereka, dan mereka mengecam orang yang mengambil pendapat mereka tanpa didasarkan kepada hujjah (dalil) yang nyata. Imam Syafi’i berkata; “perumpamaan orang yang menuntut ilmu pengetahuan tanpa didasarkan kepada hujjah laksana orang yang mencari kayu

¹⁵⁵ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-Alamin*, penerjemah; Asep Saefullah FM, Kamaluddin Sa'diyatulharamain, dengan judul; *I'lamul Muwaqqi'in-Panduan Hukum Islam*, h.301.

¹⁵⁶ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-Alamin*, penerjemah; Asep Saefullah FM, Kamaluddin Sa'diyatulharamain, dengan judul; *I'lamul Muwaqqi'in-Panduan Hukum Islam*, h.302.

bakar di malam hari, dimana dia membawa ikatan kayu bakar yang di dalamnya ada ular yang berbisa yang akan mematuknya, dan dia tidak mengetahuinya”.¹⁵⁷

Ketentuan perubahan dan perbedaan fatwa berdasarkan perubahan waktu, tempat, kondisi dan niat serta sesuatu yang terjadi kemudian, adalah bahwa sesungguhnya pondasi dan asas syari’at adalah kebijaksanaan-kebijaksanaan dan kebaikan untuk umat manusia dalam kehidupan di dunia ini dan juga kehidupan yang akan datang. Syariat membawa keadilan, rahmat, dan kemaslahatan bagi semuanya sehingga setiap masalah yang keluar dari keadilan menuju kepada kesesatan, dari rahmat menuju kepada sebaliknya, dan dari *mashlahah* (kemaslahatan) menuju kepada *mafsadah* (kerusakan), serta dari hikmah kepada kekacauan, maka yang demikian itu bukanlah bagian dari syari’at. Oleh karena syari’at adalah keadilan Allah swt, di antara hamba-hamba-Nya, rahmat-Nya di antara semua mahluk-Nya, bayang-bayang-Nya di muka bumi, hikmah-Nya yang menunjukan kepada-Nya dan juga kepada kebenaran Rasul-Nya dengan sempurna dan benar., Dan syari’at juga merupakan cahaya-Nya, yakni dengannya orang yang mempunyai mata hati akan mampu melihat, juga merupakan petunjuk-Nya dan segala yang merupakan rahmat-Nya.¹⁵⁸

Terdapat 3 (tiga) sikap dan kecenderungan para pemikir hukum Islam Indonesia abad ke-20 tentang Hukum Islam, yaitu:

Pertama; Kelompok yang menjadikan fiqh sebagai doktrin agama yang sakral dan tidak tersentu, hal ini ditunjukan oleh kelompok tradisional.

¹⁵⁷ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-Alamin*, penerjemah; Asep Saefullah FM, Kamaluddin Sa'diyatulharamain, dengan judul; *I'lamul Muwaqqi'in-Panduan Hukum Islam*, h.343.

¹⁵⁸ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-Alamin*, penerjemah; Asep Saefullah FM, Kamaluddin Sa'diyatulharamain, dengan judul; *I'lamul Muwaqqi'in-Panduan Hukum Islam*, h.459.

Kedua ; Kelompok yang menganggap fiqh tidak perlu diperhitungkan sama sekali, hal ini dari kelompok salafi. Kelompok ini, selain tidak menghargai karya akademik masa lalu, juga tidak belajar dari pengalaman sejarah pemikiran yang merupakan warisan yang sangat berharga.

Ketiga ; Kelompok modernis yang berusaha menghargai warisan pemikiran fiqh, tetapi bersikap kritis terhadap warisan tersebut.¹⁵⁹

Dari ketiga kelompok pemikir hukum Islam tersebut, pendapat kelompok modernis kelihatannya lebih memungkinkan diterapkan dalam pengembangan hukum Islam Indonesia.¹⁶⁰

Sedangkan Imam Syafi'i dalam metode Ijtihadnya sangat memperhatikan ruang dan waktu, sebagaimana pula yang dikenal dalam pendapat Imam Syafi'i dengan *qawl qadim* dan *qawl jadid*-nya, ia mempertimbangkan kondisi lingkungan situasi dan tempat dalam berijtihad.¹⁶¹

Dalam konteks keindonesiaan, ada dua hal yang dapat dicatat dari kepengikutan Ulama mazhab Syafi'i yang diwakili oleh kelompok tradisional, yaitu:

- 1). Mereka ternyata lebih mengikuti pada hasil-hasil ijtihad al-Syafi'i, bukan pada metodologi *istinbath* hukum yang dipakai oleh al-Syafi'i sehingga melahirkan suatu hukum.
- 2). Kelompok tradisionalis juga mengikuti pendapat-pendapat murid al-Syafi'i atau Ulama-Ulama mazhab Syafi'i yang tak jarang berbeda dengan pendapat ala-Syafi'i sendiri.¹⁶²

¹⁵⁹ Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern- Dinamika Pemikiran dari Fiqh Klasik ke Fiqh Indonesia*, (Cet. I; Tangerang: Gaya Media Pratama, 4,2009), h.196-197.

¹⁶⁰ Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern- Dinamika Pemikiran dari Fiqh Klasik ke Fiqh Indonesia*, h,197.

¹⁶¹ Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern- Dinamika Pemikiran dari Fiqh Klasik ke Fiqh Indonesia*, h,197.

¹⁶² Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern- Dinamika Pemikiran dari Fiqh Klasik ke Fiqh Indonesia*, h,198.

Bahkan dalam praktiknya Ulama tradisional lebih mengutamakan kitab-kitab mazhab Syafi'i, bukan kitab-kitab Imam Syafi'i sendiri, hal inilah yang mereka pertahankan dari serangan-serangan kelompok modernis dan salafi.¹⁶³

Usaha untuk menyusun hukum kewarisan bilateral dengan tetap mempertahankan prinsip-prinsip kewarisan Islam sudah dilakukan sejak tahun 1962, dengan keputusan Badan Perencanaan Lembaga Pembinaan Hukum Nasional tanggal 28 Mei 1962 mengenai hukum keluarga, pasal 12 huruf f menyebutkan: "Hukum waris untuk seluruh rakyat diatur secara *bilateral individual*, dengan kemungkinan adanya variasi dalam sistem *bilateral* tersebut untuk kepentingan golongan Islam yang memerlukannya."¹⁶⁴

Dalam penjelasan terhadap pasal tersebut, diberikan pengertian bahwa "*bilateral individual*" ialah sistem parental dalam kewarisan dimana ahli waris berhak mempersoalkan harta peninggalan secara membagi pemiliknya.¹⁶⁵

Untuk perkembangan hukum kewarisan Islam di masa depan maka terjadi perkembangan dan perubahan terhadap hukum kewarisan Islam yang diketahui kebanyakan orang sekarang ini khususnya pada golongan ahli waris *ashabah* dan *dzawul arham*, akan tetapi untuk ketentuan *faraidh*, umat Islam tetap tidak akan mengubahnya, sebab ketentuan *faraidh* adalah ketentuan yang ditetapkan langsung oleh Allah swt, di dalam Al-Qur'an. Dengan demikian yang di luar ketentuan *faraidh* dapat dikatakan bahwa al-Qur'an menyerahkan kepada umat manusia untuk mengaturnya sesuai kebiasaan-kebiasaan yang hidup dalam masyarakat.¹⁶⁶

Dewasa ini, kompetensi absolut Pengadilan Agama dalam mengadili perkara harta warisan orang Islam sebagaimana ditentukan oleh Undang-Undang

¹⁶³ Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern- Dinamika Pemikiran dari Fiqh Klasik ke Fiqh Indonesia*, h,198.

¹⁶⁴ Hazairin dalam, Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.131.

¹⁶⁵ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.131.

¹⁶⁶ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.131.

Nomor 7 Tahun 1989 yang kemudian terjadi perubahan dengan perubahan pertama Undang-Undang tersebut dengan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 selanjutnya terjadi perubahan lagi sebagaimana perubahan kedua dari Undang-Undang tersebut yakni Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 Tentang perubahan kedua Undang-Undang Peradilan Agama, maka berdasarkan Undang-Undang perubahan terakhir tersebut kewenangan mengadili sengketa kewarisan bagi umat Islam adalah menjadi kompetensi absolut Pengadilan Agama secara institusional yang mengadili dan menyelesaikan sendiri perkara-perkara yang menjadi kewenangannya.¹⁶⁷

Memang terjadi konflik antara undang-undang tentang kewenangan Pengadilan Negeri sebagaimana Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1986 jo stbl.1937 No.116. pasal 50 Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1986 tersebut menentukan bahwa Pengadilan Negeri bertugas dan berwenang memeriksa, memutuskan, dan menyelesaikan perkara pidana dan perkara perdata di tingkat pertama, berkonflik dengan Undang-Undang tentang kewenangan Pengadilan Agama tersebut di atas, maka dalam hal terjadi demikian pemberlakuan suatu undang-undang selain harus memperhatikan asas *lex posteriori derogate legi priori* ada satu asas lagi yang menjadi pegangan para pelaksana hukum yaitu asas *lex specialis derogate legi generali*. Pengertian asas ini adalah hukum yang bersifat khusus menggeser kedudukan hukum yang bersifat umum, dengan demikian maka undang-undang Peradilan Agama adalah undang-undang yang bersifat khusus, karena diperuntukan bagi orang Islam, sedangkan undang-undang Peradilan Umum bersifat umum karena disediakan bagi semua jenis perkara

¹⁶⁷ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.134.

pidana dan perdata tanpa ada ketentuan mengenai agama para pencari keadilan. Oleh karena itu berdasarkan asas *lex specialis derogate legi generali* maka kewenangan Pengadilan Agama untuk mengadili perkara warisan orang Islam menyisihkan kewenangan Pengadilan Negeri, oleh karena itu sengketa kewarisan yang terjadi bagi setiap orang Islam, kewenangan mengadilinya tunduk dan takluk ke dalam lingkungan Peradilan Agama tidak lagi menjadi kewenangan Pengadilan Umum.¹⁶⁸

Sebagaimana cita-cita Negara Indonesia yang akan mewujudkan hukum kewarisan Islam yang terkodifikasi dan menyeluruh serta berkembang maka sudah dapat memberikan arah bahwa hukum kewarisan Islam akan menjadi pedoman bagi umat Islam dalam menyelesaikan sengketa harta warisannya, karena sebagaimana yang dijelaskan dalam firman Allah swt, dalam al-Qur'an surat an-Nisaa' ayat 13, bahwa orang Islam yang mempedomani penerapan dalam pembagian harta warisan secara benar akan menerima imbalan berupa padahan pahala dan nanti di akhirat akan disediakan surga bagi mereka yang menerapkannya. Sehingga apabila dikaitkan dengan ketiga fungsi hukum dalam pembangunan hukum di Indonesia, yaitu: (1) Kepastian Hukum (*rechtszakerheit*), 2. Kemanfaatan Hukum (*wechtmaticgheit*), dan (3). Keadilan Hukum (*justigheit*), maka Hukum Kewarisan Islam dalam pelaksanaan pembagian warisan adalah merupakan keadaan hukum kewarisan ideal yang menjadi cita-cita hukum (*rechtide*) bangsa Indonesia, oleh karena penduduk Indonesia mayoritas adalah beragama Islam.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.134-135.

¹⁶⁹ Sirman Dahwal, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, h.142-143.

Sebagai jalan terang mengenai status harta warisan maka menjadi petunjuk bahwa di dalam pasal 183 Kompilasi Hukum Islam menegaskan bahwa ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan setelah masing-masing menyadari bagiannya. Yang dikonstruksi oleh pasalnya ini sesungguhnya ada dua hal, yakni: 1. Adanya peristiwa kewarisan, 2. Adanya hibah dari ahli waris kepada ahli waris lainnya. Konstruksi yang pertama ditunjukkan dengan adanya klausula “setelah masing-masing menyadari bagiannya”, ini berarti secara hukum para ahli waris telah mengetahui haknya, konstruksi kedua ditunjukkan dengan adanya klausula “bersepakat melakukan perdamaian”, bersepakat menunjukkan kepada adanya suatu perjanjian yang dalam hal ini adalah perjanjian hibah, yakni hibah dari ahli waris yang satu kepada ahli waris yang lainnya. Jadi seolah-olah penghibah ini telah menerima bagian warisan yang menjadi haknya.¹⁷⁰

Apabila tidak dipikirkan secara demikian maka pasal 183 KHI ini bertentangan dengan Al-Qur'an dan atau As-Sunnah, sebab seolah-olah Al-Qur'an dan As-Sunnah dapat disimpangi dengan kesepakatan, padahal berlakunya hukum Islam bagi orang Islam tidak dapat disimpangi dengan jalan apapun termasuk dengan kesepakatan. Dalam kaitan ini berlakunya hukum kewarisan Islam juga tidak dapat disimpangi dengan jalan apapun.¹⁷¹

Sebagai contoh maka berikut dikemukakan untuk memperjelas kesepakatan kewarisan itu, misalnya seseorang meninggal dunia, ahli waris yang ditinggalkannya adalah seorang anak laki-laki dan seorang anak perempuan, dan seorang bapak. Konstruksi pertama, bapak harus menyadari bahwa ia memperoleh

¹⁷⁰ A. Rachmad Budiono, *Pembaruan Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, h.185.

¹⁷¹ A. Rachmad Budiono, *Pembaruan Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, h.185.

1/6 bagian, dan anak laki-laki harus menyadari bahwa ia memperoleh lima persembilan ($\frac{2}{3} \times \frac{5}{6}$), sedangkan anak perempuan harus menyadari bahwa ia memperoleh lima per delapanbelas bagian ($\frac{1}{3} \times \frac{5}{6}$). Konstruksi kedua, hibah dari ahli waris yang satu kepada ahli waris yang lain. Akhirnya yakni misalnya bapak tidak mau menerima bagian karena seluruh bagian warisannya diberikan kepada anak perempuan, maka anak perempuan memperoleh setengah bagian karena menerima hibah dari bapak sebesar seperenam dan menerima hibah dari anak laki-laki sebesar seperdelapan bagian, sedangkan anak laki-laki memperoleh setengah bagian karena sebagian bagian warisannya ($\frac{1}{8}$) diberikan atau dihibahkan kepada anak perempuan.¹⁷²

Meskipun pada awalnya istilah musyawarah dan mufakat (damai) ini dipergunakan untuk musyawarah dan damai dalam masalah-masalah umum, tetapi dapat juga dipergunakan dalam perkara kewarisan, yaitu berdamai dalam rangka membagi harta warisan.¹⁷³

Untuk pembagian warisan berdasarkan musyawarah dan mufakat ini harus pula memenuhi 2 (dua) syarat, yaitu:

1. Keharusan adanya kecakapan bertindak secara hukum dari pihak-pihak yang masuk dalam pembagian warisan. Hal ini disebabkan karena dalam pembagian warisan berdasarkan musyawarah memungkinkan adanya sebagian pihak yang mengorbankan atau menggugurkan haknya baik secara keseluruhan maupun sebagiannya. Masalah pengguguran hak milik karena berkaitan dengan praktik menghilangkan hal milik seseorang, berhubungan erat dengan masalah kecakapan untuk bertindak secara hukum maka baru dianggap sah apabila

¹⁷² A. Rachmad Budiono, *Pembaruan Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, h.185-186.

¹⁷³ Imam Muchlas dalam, Akhmad Haris, *Hukum Kewarisan Islam*, h.112.

dilakukan oleh seseorang secara sukarela dan sedang mempunyai kecakapan bertindak.

2. Pembagian warisan berdasarkan musyawarah dan mufakat dilakukan bukan karena tidak puas terhadap ketentuan-ketentuan yang telah ada berdasarkan hukum kewarisan Islam.¹⁷⁴

Dalam kaitannya dengan pembahasan menurut penulis/penyusun sejalan dengan maksud dari konstruksi membangun sistem penelitian dan pendalaman hukum Islam maka penulis mengemukakan salahsatu pemikiran hukum Islam dalam pembagian warisan yang dikemukakan oleh “Muhammad Syahrur Ibn Daib” lahir di Damaskus (ibu kota Negara Syiria) tanggal 11 April 1938, selain berfokus ahli di Perguruan Tinggi pada beliau bertugas juga sebagai tenaga ahli pada *AlSaud Consult* di Arab Saudi mulai tahun 1982 sampai tahun 1983, beliau adalah seorang pemikir fenomenal dalam dunia Islam kontemporer ia menawarkan segenap gagasan pemikiran dekonstruktif dan konstruktif yang unik, keunikan itu karena beliau adalah seorang ahli ilmu alam khususnya matematika dan ilmu fisika.¹⁷⁵ Teorinya yang unik itu adalah Teori *Hudud*, Syahrur membagi *hudud* menjadi dua bagian yakni:

- (1). *Al-Hudud fi al-ibadah* (batasan-batasan yang berkaitan dengan ibadah murni) yang dalam hal ini tidak ada medan *jtihad*, hal-hal yang bersifat *syari’ah* yang diterima apa adanya juga pemahamannya telah tetap dari zaman Nabi Muhammad saw, hingga sekarang.

¹⁷⁴ Akhmad Haris, *Hukum Kewarisan Islam*, h.115-116.

¹⁷⁵ Musda Asmara, Rahadian Kurniawan, Linda Agustian, *Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Keadilan Sosial*, (Jurnal HUKum Dan Syari’ah, vol.12: I, 2020), h.26, <http://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/syariah>.

(2). *Al-Hudud fi al-Ahkam* (batas-batas dalam hukum), dalam hal ini dibagi enam macam,¹⁷⁶ tidak dikemukakan disini.

Dalam aplikasinya, Syahrur menggunakan pendekatan analisis matematis (*al-tahlil al-riyadi*), yang secara genealogis teori ini dahulu dikembangkan oleh seorang ilmuwan bernama; Issac Newton, terutama mengenai persamaan fungsi yang dirumuskan $Y = f(x)$, jika hanya mempunyai satu variable dan $Y = F(X, Z)$ jika mempunyai dua variable atau lebih.¹⁷⁷

Memahami persamaan fungsi ini merupakan keniscayaan bagi seseorang untuk memahami ajaran Islam yang memiliki dua sisi yang berlawanan tetapi saling berkaitan yaitu: *al-tsabit (al-istiqamah)* yang bergerak secara konstan dan sisi yang *hanfiah (al-mutaghayyir)* yang bergerak dinamis, hubungan antara *al-istiqamah* dan *al-hanfiah* digambarkan seperti kurva dan garis lurus yang bergerak pada matriks.¹⁷⁸

Gambar 1: Hubungan antara *al-istiqamah* dan *al-hanfiah*.



Kaitannya dengan metode ijtihad, wilayah ijtihad sebenarnya berada pada kurva tersebut, dimana sumbu x menggambarkan zaman, konteks, waktu dan sejarah sedangkan sumbu y menggambarkan undang-undang yang ditetapkan oleh Allah swt, jadi wilayah *hanfiah* adalah wilayah dinamika ijtihad yang bergerak sejalan dengan zaman/konteks (sumbu x), dan gerak dinamis itu dalam system *istiqamah (hududuLLah)*-sumbu y. Salahsatu aplikasi dalam menjalankan metode

¹⁷⁶ Abdul Mustaqim, dalam; Musda Asmara, Rahadian Kurniawan, Linda Agustian, *Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Keadilan Sosial*, h.26.

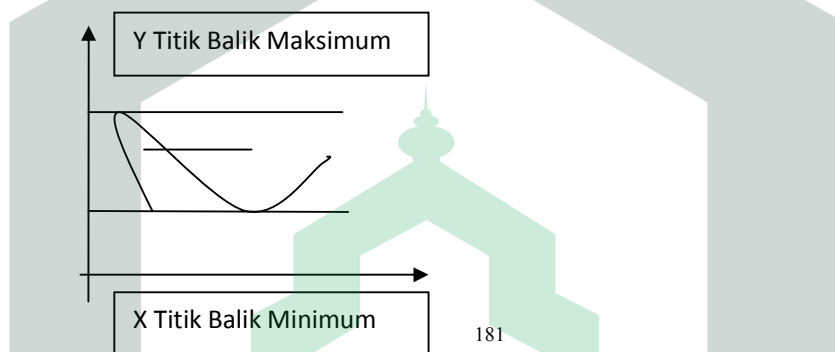
¹⁷⁷ Abdul Mustaqim, dalam; Musda Asmara, Rahadian Kurniawan, Linda Agustian, *Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Keadilan Sosial*, h.26.

¹⁷⁸ Musda Asmara, Rahadian Kurniawan, Linda Agustian, *Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Keadilan Sosial*, h.27.

¹⁷⁹ Musda Asmara, Rahadian Kurniawan, Linda Agustian, *Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Keadilan Sosial*, h.27.

persamaan fungsi untuk menemukan hukum adalah; *halah had al-‘ala wa al-adna ma’an* yaitu posisi batas maksimal dan minimal ada secara bersamaan yang daerah hasilnya berupa kurva gelombang yang memiliki sebuah titik balik maksimum dan minimum. Kedua titik balik tersebut terletak berhimpitan pada garis lurus sejajar dengan sumbu x, inilah yang disebut dengan fungsi trigonometri.¹⁸⁰

Gambar 2; fungsi trigonometri.



Dalam hal ini penetapan hukum ditetapkan diantara kedua batas tersebut. Pada sebagian ayat-ayat *hudud* ada yang mempunyai batas maksimal dan batas minimal, sehingga penetapan hukum dapat dilakukan diantara kedua batas tersebut, ayat-ayat yang termasuk dalam kategori ini adalah ayat tentang pembagian harta warisan dalam al-Qur'an Surat an-Nisaa' ayat 11-14 dan ayat tentang poligami pada Surat an-Nisaa' ayat 3. Muhammad Syahrur berargumen bahwa sebuah penetapan batas maksimum untuk anak laki-laki dan batas minimum untuk anak perempuan yang konkritnya bahwa jika beban ekonomi keluarga sepenuhnya atau 100 % ditanggung pihak laki-laki sedang pihak

¹⁸⁰ Abdul Mustaqim, dalam; Musda Asmara, Rahadian Kurniawan, Linda Agustian, *Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Keadilan Sosial*, h.27.

¹⁸¹ Musda Asmara, Rahadian Kurniawan, Linda Agustian, *Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Keadilan Sosial*, h.27.

perempuan samasekali tidak menanggung (0 %), dalam kondisi ini batasan hukum Allah diterapkan yaitu dua bagian untuk laki-laki dan satu bagian untuk perempuan. Secara prosentase bagian minimal untuk perempuan adalah 33,3% sedangkan bagian maksimal untuk laki-laki adalah 66,6%, oleh karena jika diberikan kepada laki-laki 75% dan perempuan diberikan 25% hal itu sudah melanggar batasan yang ditentukan Allah swt, namun jika bagian laki-laki 60% dan perempuan 40% hal ini tidak melanggar batasan yang ditentukan Allah swt, karena kita masih berada diantara batas-batas hukum Allah swt. Contoh inilah yang disebut dalam batas-batas *al-hanfiyah* (bergerak dinamis) dalam batas-batas hukum, Menurut Syahrur, hukum itu tidak harus diperlakukan sebagai pemberlakuan secara leteral teks-teks yang sudah diturunkan berabad-abad lalu pada dunia modern sebab apabila diberlakukan demikian maka Islam akan kehilangan karakter keluwesannya dan fleksibelitasnya.¹⁸²

Keadilan sosial dalam hidup bermasyarakat adalah merupakan bagian dari hak asasi yang telah dimiliki seseorang sejak lahir maka bergitu pula dalam kewarisan harus menggunakan konsep keadilan karena keadilan sosial dalam masyarakat berlaku di segala bidang baik secara material maupun spiritual. Berkaitan dengan keadaan zaman yang semakin berubah dan maju demikian peranan perempuan dan laki-laki telah berjalan seiring kemajuan industri dan teknologi sehingga tanggung jawab masing-masing juga telah membentuk suatu hal realistis tentang peranan dalam mengisi pembangunan sehingga mencuat isu kesetaraan gender laki-laki dan perempuan. Muhammad Syahrur menjawab keadaan ini yakni sebagaimana teorinya diatas dan bahwa hukum waris yang

¹⁸² Muhammad Syahrur, dalam; Musda Asmara, Rahadian Kurniawan, Linda Agustian, *Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Keadilan Sosial*, h.27.

ditetapkan Allah swt, dengan firman-Nya adalah hukum yang universal, oleh karena keadilan dalam hal kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan tidak diwujudkan dalam level kolektif (universal).¹⁸³

Relevansi antara pemikiran yang ditawarkan oleh; Muhammad Syahrur dengan nilai keadilan sangat berkaitan karena sesuai dengan nilai keadilan sosial itu sendiri yaitu keseimbangan antara hak dan kewajiban. Karena pemikiran Islam klasik perlu pengembangan dengan ilmu baru (modern) seiring dengan kemajuan peradaban yang menimbulkan pula bentuk-bentuk permasalahan masyarakat yang baru yakni belum terjadi pada masa Rasulullah saw. Dari sini keadilan sosial terwujud karena adanya penambahan kewajiban perempuan sehingga hak-hak yang diterimanya juga bertambah.¹⁸⁴

Di Indonesia sebagai negara yang menganut sistem kodifikasi hukum maka terdapat peraturan perundang-undangan yang mengatur tentang harta kekayaan orang Indonesia baik dalam bentuk kekayaan individual maupun dalam bentuk kekayaan kelompok yang berbadan hukum. Harta kekayaan tersebut penulis/penyusun masukan dalam pembahasan ini karena bagaimanapun tetap berkaitan dengan kewarisan meskipun baru calon warisan dalam hukum Islam, yang pada saat yang telah ditentukan atau menjadi takdir Allah sesuai qada' dan qadarNya, pemilik harta kekayaan kembali keharibaan Allah maka diberlakukan hukum kewarisan Islam bagi orang Islam. Kemudian dengan membahas materi tersebut akan memberikan pandangan kepada kita tentang ruang lingkup dan modernisasi hukum kewarisan Islam.

¹⁸³ Musda Asmara, Rahadian Kurniawan, Linda Agustian, *Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Keadilan Sosial*, h.30-32.

¹⁸⁴ Musda Asmara, Rahadian Kurniawan, Linda Agustian, *Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Keadilan Sosial*, h.32.

Sistem hukum harta kekayaan di dalam istilah KUHPer ialah *Vermogensrecht* yang berlaku di Indonesia tidak ada ditemukan defenisi hukum harta kekayaan di dalam KUHPer itu, oleh karenanya maka untuk memperjelas dikemukakan defenisi pakar yakni:

(1). Nieuwenhuis, mengatakan; “Secara tradisional hukum benda (*zakenrecht*) dan hukum perikatan (*verbintennissen recht*) bersama-sama merupakan hukum harta kekayaan (*vermogensrecht*) diatur dalam buku II dan buku III KUHPer. Karakternya pada satu sisi bersifat kebendaan (*right in rem*) sedangkan pada sisi lain bersifat perorangan (*right in personam*).

(2). Franken, mengatakan; Hukum harta kekayaan meliputi hukum benda dan hukum perikatan. Hukum benda mempunyai cirri absolut, yakni seseorang berhak menuntut haknya dari setiap orang yang mengganggu haknya itu. Hukum perikatan mempunyai cirri relatif, yakni pihak yang berhak menuntut haknya hanya pada orang tertentu.¹⁸⁵

a. Inventarisasi Perkembangan Hukum Benda yang Diatur di Luar KUHPer Buku II

1. Undang-Undang nomor 22 tahun 2001 tentang Minyak dan Gas Bumi.

Di dalam pasal 4 ayat (1) UU Migas dinyatakan bahwa;

“Minyak dan Gas Bumi sebagai sumber daya alam strategis tak terbarukan yang terkandung di dalam wilayah Hukum Pertambangan Indonesia merupakan kekayaan nasional yang dikuasai oleh Negara”.

Penjelasan pasal tersebut mengatakan;

“Berdasarkan jiwa pasal 33 ayat (3) Undang-Undang Dasar 1945, Minyak dan Gas Bumi sebagai sumber daya alam strategis yang terkandung di dalam bumi Wilayah Hukum Pertambangan Indonesia merupakan kekayaan nasional yang dikuasai oleh Negara. Penguasaan oleh Negara sebagaimana dimaksud di atas adalah agar kekayaan nasional tersebut dimanfaatkan bagi sebesar-besar kemakmuran seluruh rakyat Indonesia. Dengan demikian baik perseorangan, masyarakat maupun pelaku usaha, sekalipun memiliki hak atas sebidang tanah di permukaan, tidak mempunyai hak menguasai ataupun memiliki Minyak dan Gas Bumi yang terkandung di bawahnya.¹⁸⁶

¹⁸⁵ J.H. Nieuwenhuis dan H. Franken dalam; Mariam Darus Badruzaman, *Hukum Harta Kekayaan Indonesia Didalam Perkembangan*, (Cet.I; Bandung: Citra Aditya Bakti, 2018), h.13-14.

¹⁸⁶ Mariam Darus Badruzaman, *Hukum Harta Kekayaan Indonesia Didalam Perkembangan*, h.25.

Dalam kegiatan usaha terhadap Minyak dan Gas Bumi pada kegiatan usaha hulu dilaksanakan dan dikendalikan melalui Kontrak Kerja Sama, bentuk kontrak kerja sama adalah dalam bentuk kontrak Bagi Hasil atau bentuk kontrak Eksplorasi dan Eksploitasi lain yang lebih menguntungkan bagi Negara.¹⁸⁷

Yang melakukan kegiatan kontrak kerja sama adalah sebagaimana pasal 9 Undang-Undang Migas:

(1). Badan Usaha Milik Negara, (2). Badan Usaha Milik Daerah, (3). Koperasi, Usaha Kecil, (4). Badan Usaha Swasta.¹⁸⁸

Adapun Kegiatan Usaha Hilir dilaksanakan dengan Izin Usaha yang diselenggarakan melalui mekanisme persaingan usaha yang wajar, sehat dan transparan (pasal 7 UU Migas).¹⁸⁹

2. Undang-Undang Peraturan Dasar Pokok-Pokok Agraria (UUPA) Nomor 5 Tahun 1960.
3. Undang-Undang Hak Tanggungan atas Tanah Beserta Benda-Benda Yang Berkaitan Dengan Tanah Nomor 4 Tahun 1996.
4. Undang-Undang Jaminan Fidusia Nomor 42 Tahun 1999.
5. Undang-Undang Surat Utang Negara Nomor 24 Tahun 2002.
6. Undang-Undang Bangunan Gedung Nomor 28 Tahun 2002.
7. Undang-Undang Pelayaran Nomor 17 Tahun 2008.
8. Undang-Undang Penerbangan Nomor 1 Tahun 2009.
9. Undang-Undang Pertambangan Mineral Dan Batubara Nomor 4 Tahun 2009.

¹⁸⁷Mariam Darus Badruzaman, *Hukum Harta Kekayaan Indonesia Didalam Perkembangan*, h.26.

¹⁸⁸Mariam Darus Badruzaman, *Hukum Harta Kekayaan Indonesia Didalam Perkembangan*, h.26.

¹⁸⁹Mariam Darus Badruzaman, *Hukum Harta Kekayaan Indonesia Didalam Perkembangan*, h.30.

10. Undang-Undang Perumahan Dan Kawasan Pemukiman Nomor 1 Tahun 2011.
 11. Undang-Undang Rumah Susun Nomor 20 Tahun 2011.
 12. Undang-Undang Panas Bumi Nomor 21 Tahun 2014.¹⁹⁰
- b. Inventarisasi Perkembangan Hukum Perikatan yang Diatur di Luar KUHPer Buku Tiga.
1. Perjanjian Jual Beli Saham di Bursa Efek, yang diatur dalam Undang-Undang Pasar Modal Nomor 8 Tahun 1995.
 2. Perjanjian Kredit, yang diatur Undang-Undang Perbankan Nomor 7 Tahun 1992 yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998.
 3. Perjanjian Kartu Kredit, yang diatur Undang-Undang Perbankan Nomor 7 Tahun 1992 yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998.
 4. Perjanjian Tabungan, yang diatur Undang-Undang Perbankan Nomor 7 Tahun 1992 yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998.
 5. Perjanjian Deposito, yang diatur Undang-Undang Perbankan Nomor 7 Tahun 1992 yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998.
 6. Perjanjian Giro, yang diatur Undang-Undang Perbankan Nomor 7 Tahun 1992 yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998.
 7. Perjanjian Anjak Piutang, yang diatur Undang-Undang Perbankan Nomor 7 Tahun 1992 yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998.
 8. Perjanjian Minyak dan Gas Bumi, yang diatur dalam Undang-Undang Minyak dan Gas Bumi Nomor 22 Tahun 2001.

¹⁹⁰ Mariam Darus Badruzaman, *Hukum Harta Kekayaan Indonesia Didalam Perkembangan*, h.30.

9. Perjanjian Bangunan Gedung, yang diatur dalam Undang-Undang Bangunan Gedung Nomor 28 Tahun 2002.
10. Perjanjian Kerja, yang diatur dalam Undang-Undang Ketenagakerjaan Nomor 13 Tahun 2003.
11. Perjanjian Perbankan Syariah, yang diatur dalam Undang-Undang Perbankan Syariah Nomor 21 Tahun 2008 yang berisi perjanjian-perjanjian sebagai berikut:
 - 1). Transaksi Bagi Hasil dalam bentuk *mudharabah* dan *musyarakah*.
 - 2). Transaksi sewa menyewa dalam bentuk *ijarah* atau sewa beli dalam bentuk *ijarah muntahiya bittamlik*.
 - 3). Transaksi jual beli dalam bentuk piutang *murabah*, *salam* dan *istishna*.
 - 4). Transaksi pinjam meminjam dalam bentuk piutang *qard*.
 - 5). Transaksi sewa menyewa jasa dalam bentuk *ijara* untuk transaksi multijasa.
12. Perjanjian Informasi dan Transaksi Elektronik yang diatur dalam Undang-Undang Informasi dan Transaksi Nomor 11 Tahun 2008 yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2016.
13. Perjanjian Pertambangan mineral dan Batubara yang diatur dalam Undang-Undang Pertambangan Mineral dan Batubara Nomor 4 Tahun 2009.
14. Perjanjian Perumahan dan Pemukiman yang diatur dalam Undang-Undang Perumahan dan Kawasan Pemukiman Nomor 1 Tahun 2011.
15. Perjanjian Pemanfaatan dan Pendayagunaan Tanah untuk Pembangunan Rumah Susun, Perjanjian Penguasaan Terhadap Sarusun pada Rumah Susun Komersial, Perjanjian Peningkatan Kualitas Rumah Susun yang diatur dalam Undang-Undang Rumah Susun Nomor 20 tahun 2011.

16. Perjanjian Pembiayaan yang diatur dalam Undang-Undang Otoritas Jasa Keuangan Nomor 21 Tahun 2011.
17. Perjanjian Panas Bumi yang diatur dalam Undang-Undang Panas Bumi Nomor 21 Tahun 2014.
18. Perjanjian Jasa Konstruksi yang diatur dalam Undang-Undang Jasa Konstruksi Nomor 2 Tahun 2017.¹⁹¹

Demikian ruang lingkup harta kekayaan Indonesia sampai sekarang yang boleh dinyatakan telah memasuki zaman penuh perubahan yang modern dan melenium yang juga pada waktu setelah menjadi harta warisan maka yang berlaku bagi orang Islam adalah Hukum Kewarisan Islam yang berkemajuan pula walaupun tidak menciptakan jalan Ijtihad yang sama sekali terlepas dari jalan Ijtihad pendiri tonggak pertama jalan Ijtihad yang sistematis yakni Imam Syafi'i.

Oleh karena Hukum Islam khususnya hukum kewarisan Islam tidak boleh tertinggal oleh perkembangan zaman yakni peradaban manusia maka sesuai perkembangan sekarang ini dimana sudah jelas di depan mata hadirnya penggunaan teknologi Komputer dalam berbagai aktifitas kegiatan kehidupan sehari-hari, demikian halnya dalam pencapaian keadilan bagi masyarakat seluas-luasnya sangat urgen dengan penggunaan teknologi sesuai dengan fungsinya. Di Pengadilan telah dihadirkan teknologi komputer yang dinamai IT atau TI yakni Informasi Teknologi atau Teknologi Informasi dalam usaha pelayanan untuk memberikan keadilan kepada masyarakat. TI dapat dipilah-pilah menjadi teknologi untuk:

- 1). TI ruang sidang pengadilan untuk mendukung yang terjadi di ruang sidang;

¹⁹¹Mariam Darus Badruzaman, *Hukum Harta Kekayaan Indonesia Didalam Perkembangan*, h.15-17.

- 2). TI ruang panitera, untuk mendukung proses-proses yang berhubungan dengan administrasi perkara, pembuatan dokumen, dan manajemen Pengadilan;
- 3). TI komunikasi eksternal, untuk mendukung semua komunikasi dengan para pihak dengan masyarakat umum di luar gedung Pengadilan.¹⁹²

Terdapat dua bentuk teknologi yang dipergunakan untuk memberikan pelayanan prima kepada para pencari keadilan di Pengadilan termasuk di dalamnya Pengadilan Agama, yaitu:

1. Teknologi Informasi dengan fungsi yang berdiri sendiri.

Teknologi ini membantu dalam pelaksanaan tugas-tugas yang mempunyai cirri-ciri tersendiri dan dapat membuat pelaksanaan tugas yang berdiri sendiri lebih efisien.¹⁹³ Teknologi ini tidak memerlukan sebuah jaringan untuk menjalankan fungsinya, dua contoh yang utama adalah dalam teknologi pemrosesan kata dan teknologi *database*. Secara umum otomatisasi perkantoran adalah bentuk teknologi informasi yang dikenal luas, ini juga merupakan fungsi paling lazim digunakan di Pengadilan-Pengadilan. Otomatisasi terutama terjadi dalam pemrosesan kata, tetapi pembuatan agenda juga ikut dimudahkan, itu sebabnya lembar kerja (*spreadsheet*) sederhana disatukan dalam sebuah paket otomatisasi kantor.¹⁹⁴

¹⁹²Dory Reiling, *Technology For Justice-How Information Technology Can Support Judicial Reform*, editor; Eddy Damian, Supandi, Imam Mulyana; alih bahasa, Alex Trikantjono, dengan judul; *Tenologi Untuk Keadilan-Bagaimana Teknologi Informasi Dapat Mendukung Reformasi Pengadilan*, (Cet. ; Jakarta, Bandung: Leiden University Press-Alumni, 2009, 2018), h.53.

¹⁹³ McAfee, dalam; Dory Reiling, *Technology For Justice-How Information Technology Can Support Judicial Reform*, editor; Eddy Damian, Supandi, Imam Mulyana; alih bahasa, Alex Trikantjono, dengan judul; *Tenologi Untuk Keadilan-Bagaimana Teknologi Informasi Dapat Mendukung Reformasi Pengadilan*, h.56.

¹⁹⁴Dory Reiling, *Technology For Justice-How Information Technology Can Support Judicial Reform*, editor; Eddy Damian, Supandi, Imam Mulyana; alih bahasa, Alex Trikantjono, dengan judul; *Tenologi Untuk Keadilan-Bagaimana Teknologi Informasi Dapat Mendukung Reformasi Pengadilan*, h.56-57.

Selain teknologi otomatisasi pemrosesan kata, juga dipergunakan teknologi *database*, Teknologi ini digunakan di Pengadilan-Pengadilan untuk pendaftaran dan manajemen perkara-perkara, sistem pendaftaran perkara-perkara menggantikan fungsi notulen Pengadilan tradisional, yang utama dalam sistem-sistem pendaftaran perkara adalah manajemen Pengadilan dan perkara yang menjadi fungsi tambahan, sistem-sistem itu akan menyediakan dukungan baik untuk perkara peradilan maupun bukan.¹⁹⁵

2. Teknologi Informasi Jaringan

Berdasarkan sejarahnya, teknologi jaringan diperkenalkan sesudah teknologi-teknologi fungsional yang berdiri sendiri telah digunakan beberapa waktu, Teknologi jaringan memudahkan interaksi-interaksi diantara para pengguna, sehingga memungkinkan orang banyak saling berinteraksi dan para pengguna dapat memodifikasi sendiri cara mereka menggunakan teknologi ini. Orang dapat berkomunikasi dan bereksperimen dengan cara-cara komunikasi yang sesuai dengan keinginan mereka.¹⁹⁶

Teknologi jaringan yang dimaksudkan adalah:

(1). Email, (2). Koneksi Internet, (3). Database Yurisprudensi, (4). Berbagi dokumen, (5). Berkas-berkas elektronik, (6). Perangkat lunak kelompok, (7). Konferensi video dan audio visual.¹⁹⁷

¹⁹⁵Dory Reiling, *Technology For Justice-How Information Technology Can Support Judicial Reform*, editor; Eddy Damian, Supandi, Imam Mulyana; alih bahasa, Alex Trikantjono, dengan judul; *Tenologi Untuk Keadilan-Bagaimana Teknologi Informasi Dapat Mendukung Reformasi Pengadilan*, h.57.

¹⁹⁶Dory Reiling, *Technology For Justice-How Information Technology Can Support Judicial Reform*, editor; Eddy Damian, Supandi, Imam Mulyana; alih bahasa, Alex Trikantjono, dengan judul; *Tenologi Untuk Keadilan-Bagaimana Teknologi Informasi Dapat Mendukung Reformasi Pengadilan*, h.62.

¹⁹⁷Dory Reiling, *Technology For Justice-How Information Technology Can Support Judicial Reform*, editor; Eddy Damian, Supandi, Imam Mulyana; alih bahasa, Alex Trikantjono, dengan judul; *Tenologi Untuk Keadilan-Bagaimana Teknologi Informasi Dapat Mendukung Reformasi Pengadilan*, h.63.

Di era yang sudah modern sekarang ini untuk mendapatkan keadilan dengan mudah dan cepat juga menjadi hal yang sangat dibutuhkan oleh masyarakat, oleh karena karena itu akses untuk mendapatkan keadilan telah menjadi tema besar dalam agenda pembaruan peradilan yang lebih luas. Namun tidak seperti yang diinginkan untuk semudahnya tercapai keadilan oleh karena ternyata dari penelitian-penelitian didapatkan permasalahan-permasalahan akses ke keadilan, yakni:

Dilema pertama adalah pilihan yang tampak antara pembaruan kelembagaan dan akses ke keadilan, mengapa repot-repot member akses ke keadilan jika lembaga-lembaga keadilan tidak berfungsi untuk menjalankan keadilan dengan baik, oleh karenanya akses ke keadilan dan memfungsikan lembaga keadilan adalah dua hal yang saling ketergantungan.

Dilema kedua adalah pilihan antara pengalihan (*diversion*) dan akses; apakah lebih baik mengusahakan orang-orang tidak usah ke Pengadilan dengan menyediakan alternatif-alternatif penyelesaian perselisihan ataukah harus ke Pengadilan yang ditingkatkan. Sekaitan itu secara fakta menyatakan bahwa terjadi pemecahan masalah di luar Pengadilan dan pendamaian didukung oleh Pengadilan yang memenuhi peranannya sebagai juru damai dan pelindung norma-norma, penyelesaian perselisihan alternatif lebih efektif dalam sebuah sistem ketika Pengadilan yang berfungsi dengan baik menjadi alternatif (pilihan).¹⁹⁸

¹⁹⁸ Dory Reiling, *Technology For Justice-How Information Technology Can Support Judicial Reform*, editor; Eddy Damian, Supandi, Imam Mulyana; alih bahasa, Alex Trikantjono, dengan judul; *Tenologi Untuk Keadilan-Bagaimana Teknologi Informasi Dapat Mendukung Reformasi Pengadilan*, h.226-227.







BAB V

P E N U T U P

A. KESIMPULAN

Dalam memformulasi Hukum Islam yang berorientasi sebagaimana tujuan-tujuan *khitab-khitab* Allah swt dan Rasul-NYa yakni Nabi Muhammad saw, yaitu:

1). Martabat *Dharuriyah* (primer) sebagaimana 5 (lima) tujuan syara' pokok yakni:

- (1) Memelihara keberlangsungan Agama (*al-Muhafazhah ala ad-Din*).
- (2) Memelihara keberlangsungan Jiwa (*al-Muhafazhah ala an-Nafs*).
- (3) Memelihara keberlangsungan Akal (*al-Muhafazhah ala al-Aql*).
- (4) Memelihara keberlangsungan Keturunan (*al-Muhafazhah ala an-Nasl*).
- (5) Memelihara keberlangsungan Harta (*al-Muhafazhah ala al-Mal*).

2). Martabat *Hajjiyat* (sekunder), ialah segala sesuatu yang oleh hukum syara' dimaksudkan untuk menghilangkan *masyaqat* (kesempitan) atau *ihthyath* (berhati-hati) dalam merealisasikan lima hal pokok tujuan syara'.

3). Martabat *Tahsinat* atau *Kamaliyah* (pelengkap), ialah segala sesuatu yang oleh hukum syara' dimaksudkan untuk menjaga kehormatan dan melindungi lima hal pokok hukum di atas (lima kemaslahatan).

Maka untuk mengefektifkan proses penggunaan akal secara ilmiah yang mewujudkan keadilan, kemanfaatan dan kemashlatan bagi penduduk bumi dan yang menjadi tujuan pokok disini adalah bagaimana Hukum atau Syariat Allah swt, dalam pandangan umat Islam, solusinya adalah “Konstruksi Pemikiran Hukum Islam” terhadap tatanan ilahiyah yang konsisten dari awal hadirnya sistem ilmu hukum Islam sampai dewasa ini.

Jadi untuk memformulasi hukum-hukum Islam dan menetapkan atau mengambil hukum dari sumber-sumbernya, para Ulama yang sah terutama Imam Syafi'i *radhiyallahuanhu* telah menunjukan jalan bagi implementasi tatanan-tatanan agama Islam khususnya Hukum Islam dan pengkajian secara ilmiah atau akademik. Jalan-jalan yang ditempuh itu adalah sebagaimana ikhtiar penulis dalam pembahasan Tesis ini.

Oleh karena itu yang menjadi rumusan penting sebagaimana teori *istinbath* hukum atau jalan yang ditempuh oleh Imam Syafi'i dalam menggali hukum-hukum *syar'iy* adalah:

1. Konstruksi Pemikiran hukum Islam Imam Syafi'i termasuk Kewarisan Islam dewasa ini adalah dengan sistem yang demikian jelas, substantif dan integratif, yakni:

- 1) Dalil Pertama, Al-Qur'an; adalah kalam (diktum) Allah swt, yang diturunkan oleh-Nya dengan perantaraan Malaikat Jibril ke dalam hati Rasulullah, Muhammad bin Abdullah dengan *lafazh* (kata-kata) bahasa Arab dan dengan makna yang benar, agar menjadi hujjah Rasul saw, dalam pengakuannya sebagai Rasulullah juga sebagai undang-undang yang dijadikan pedoman ummat manusia dan sebagai amal ibadah bila dibacanya.
- 2) Dalil kedua, al-Sunah/al-Hadis; menurut istilah syara' adalah; Hal-hal yang datang dari Rasulullah saw, baik itu ucapan, perbuatan, atau pengakuan (takrir).
- 3) Dalil Ketiga, *Al-Ijma*, menurut istilah Ulama *Ushul (ushuliyin)* ialah kesepakatan semua Mujtahidin di antara ummat Islam pada suatu masa

setelah kewafatan Rasulullah, saw atas hukum syar'i mengenai suatu kejadian/kasus.

- 4) Dalil Keempat, *Al-Qiyas*, menurut Ulama Ushul ialah menghubungkan suatu kejadian yang tidak ada nashnya kepada kejadian lain yang ada nashnya, dalam hukum yang telah ditetapkan oleh nash karena adanya kesamaan dua kejadian itu dalam illat hukumnya.
- 5) Dalil Kelima, *Al-Maslahah al-Mursalah*, menurut istilah Ulama Ushul yaitu, *maslahah* dimana Syari' tidak mensyariatkan hukum untuk mewujudkan *maslahah* itu, juga tidak terdapat dalil yang menunjukkan atas pengakuannya atau pembatalannya.
- 6) Dalil Keenam, *Al-Istishhab*, menurut istilah Ulama Ushul, yaitu menetapkan sesuatu menurut keadaan sebelumnya sehingga terdapat dalil yang menunjukkan perubahan keadaan, atau menjadikan hukum yang telah ditetapkan pada masa lampau secara kekal menurut keadaan sehingga terdapat dalil yang menunjukkan atas perubahannya.
- 7) Dalil Detujuh *Al-Urf*, ialah sesuatu yang telah sering dikenal oleh manusia dan telah menjadi tradisinya, baik berupa ucapan atau perbuatannya dan atau hal meninggalkan sesuatu juga disebut adat.
- 8) Dalil Kedelapan, Syariat Orang Sebelum Kita.

Tidak ada perselisihan apabila di dalam al-Qur'an atau al-Sunnah yang sahih itu telah disyariatkan oleh Allah kepada para umat Rasul terdahulu yang telah mendahului kita melalui para Rasul-Nya, dan telah di-*nash* bahwasanya syariat itu diwajibkan kepada kita sebagaimana diwajibkan kepada mereka. Pangkal perselisihan itu ialah hukum-hukum syariat

terdahulu yang telah diceritakan oleh Allah atau Rasul-Nya kepada kita. Dalam syariat kita tidak terdapat dalil yang menunjukkan bahwa hal itu diwajibkan kepada kita sebagaimana diwajibkan kepada mereka, atau bahwa hal itu telah dihilangkan dan dihapus dari kita.

9) Dalil Kesembilan, Mazhab Sahabat.

Setelah Rasulullah wafat, maka tampillah untuk memberi fatwa kepada umat Islam dan membentuk hukum untuk mereka, kelompok dari sahabat yang telah mengenal fikih dan ilmu, dan merekalah yang lama mempergauli Rasulullah dan telah memahami al-Qur'an serta hukum-hukumnya.

10) Dalil Kesepuluh, *Al-Istihsan*, menurut istilah Ulama Ushul ialah berpindahnya seorang Muftahid dari tuntutan *Qiyas Jali* (Qiyas nyata) kepada *Qiyas Khafi* (*Qiyas Khafi* (Qiyas samar). Atau dari hukum *kulli* (umum) kepada hukum pengecualian, karena ada dalil yang menyebabkan dia mencela akalanya, dan dimenangkan baginya perpindahan ini.

11) Dalil Kesebelas, *Dzari'ah*.

Dzari'ah merupakan salah satu sumber pokok (*ashl*) yang secara eksplisit dituturkan dalam kitab-kitab dari Madzhab Maliki dan Hanbali. Adapun kitab-kitab madzhab yang lain tidak menuturkannya dengan judul itu. Tetapi secara implisit bab ini dibahas dalam Fiqh Madzhab Hanafy dan Syafi'i, meski terdapat perbedaan pada bagian-bagian tertentu dan ada pula kesamaan pada bagian-bagian yang lain.

2. Dasar Pemikiran Imam Syafi'i dalam Hukum Islam dan Kewarisan dewasa ini adalah beliau menggunakan metodologi *istinbath* hukum yang disebut Ilmu Ushul Fiqih dalam kitabnya yaitu "Ar-Risalah". Metode formulasi Hukum

Islam itu telah dilakukan pengkajian dan penelitian serta pengembangan oleh para Ulama kemudian termasuk Ulama di Indonesia yang merupakan pembuatan karya yang berpedoman kepada hasil penelitian Imam Syafi'i. Metode itu dapat dimaktubkan secara garis besarnya yakni:

- 1) Pemahaman Teks Al-Qur'an dan As-Sunah.
- 2) *Lafaz Yang Terang Pengertiannya.*
- 3) *Lafaz Yang Tidak Terang Pengertiannya.*
- 4) *Lafaz 'Am (umum).*
- 5) *Takhshish Lafaz al-'Am.*
- 6) *Lafaz Khash (khusus).*
- 7) *Lafaz Muthlaq.*
- 8) *Lafaz Qayid dan Muqayyad.*
- 9) *Dilalah Manthuq.*
- 10) *Dilalah Mafhum.*
- 11) *Amar (Perintah).*
- 12) *Nahi (larangan).*
- 13) *Nasakh.*
- 14) *Mujmal dan Mubayyan dalam al-Qur'an.*
- 15) *Amtsal (perumpamaan-perumpamaan) dalam al-Qur'an.*
- 16) *Qashash (kisah-kisah) di dalam al-Qur'an.*
- 17) Sifat-sifat Rawi Hadis yang diterima dan yang ditolak riwayatnya.
- 18) *Al-Jarh Wa al-Ta'dil.*
- 19) Hadis-hadis yang diterima (*al-Hadis al-Maqbul*).
- 20) Macam Hadis yang ditolak.

21) Ilmu Matan Hadis.

22) Kajian Sanad Hadis.

23) Kajian Ihwal Sanad dan *Matan* bersamaan.

3. Konsistensi Penyelesaian dan Tatanan tentang Kewarisan Imam Syafi'i dewasa

ini, Imam Syafi'i menjelaskan :

Pertama, *bayān ta'kid* (penjelasan penegasan), yaitu *nash* yang terang dan menegaskan dengan penegasan yang bisa menepis ilusi, sehingga tidak ada jalan takwil baginya, sehingga ia bisa dipahami oleh semua orang dan tidak hanya kalangan khusus saja yang menangkap kandungannya. Ini merupakan kalimat yang menetapkan dan menggarisbawahi maksud dan tujuan tanpa ada kebimbangan, sehingga penjelasan di dalamnya memutuskan segala kemungkinan sekaligus menetapkan hukum sesuai yang ditunjukkan oleh tekstualnya.

Kedua, *bayān zhahir*, yaitu ucapan yang terang dalam tujuannya, dan ucapan tersebut memang dikomposisikan untuk tujuan tersebut, tetapi makna-maknanya yang samar hanya bisa ditangkap oleh Nabi Muhammad saw. Inilah yang disebutkan oleh Imam Asy-Syafi'i dalam kitabnya. Hanya saja banyak pengikutnya dalam menerangkan tingkatan-tingkatan tersebut, bahwa pemahaman tentang *bayān* ini juga bisa dicapai oleh orang-orang yang berilmu sedikit serta para Ulama yang memiliki pandangan yang tajam, misalnya *nash* yang menerangkan wudhu, ayat tersebut jelas dan terang, tetapi di dalamnya ada beberapa huruf yang tidak diketahui kecuali oleh orang yang menguasai bahasa arab, sebagaimana huruf sambung *wawu* dan *ilaa* yang termuat di dalamnya. Karena dua jenis huruf ini menunjukkan makna-makna tertentu bagi para ahli bahasa.

Ketiga, *nash-nash* Sunah yang muncul sebagai penjelasan tentang hal-hal yang pelik dalam al-Qur'an, yang disebutkan secara garis besar dalam Kitab Allah dan tidak terlepas dari kebutuhan terhadap *bayān* untuk menghasilkan hukum. Penjelasan mengenai perinciannya merupakan tugas Nabi Muhammad saw.

Keempat, *nash-nash* Sunah *shahih* yang berdiri sendiri, tidak ada keterangan dalam al-Qur'an, baik secara garis besar atau secara terperinci, pokok dan perinciannya diambil dari Sunah Nabawiyah yang mulia. Keberadaan tingkatan ini sebagai *bayān* bagi al-Qur'an.

Kelima, *Bayān isyarah wa tanbih* (penjelasan isyarat dan perhatian), yaitu ijtihad dengan *qiyas* yang disimpulkan dari apa yang tertera dalam al-Qur'an dan as-Sunah, seperti kalimat yang darinya disimpulkan beberapa makna, lalu pekara lain di-*qiyas*-kan kepadanya. Karena manakala dari suatu masalah pokok itu disimpulkan suatu makna, maka masalah lain bisa disamakan atau disejajarkan dengannya. Karena itu tidak bisa dikatakan bahwa masalah lain tersebut tidak tercakup oleh *nash*, melainkan ia tercakup oleh *nash*.¹

¹ Imam Asy-Syafi'i, "*Syarh Ar-Risalah*", Ta'lif dan Tahqiq oleh Muhammad bin Abdul Aziz Al-Mubarak dengan judul; "*Syarh Ar-Risalah*", diterjemahkan oleh Misbah dengan judul: *Syarah Ar-Risalah*, (Cet; Jakarta: Pustaka Azzam, 1, 2018) h.88-90.

Terhadap pembangunan ilmu hukum Islam dan Hukum Islam itu sendiri serta khususnya hukum Kewarisan Islam di Indonesia maka pendapat kelompok modernis kelihatannya lebih memungkinkan diterapkan dalam pengembangan hukum Islam Indonesia. Sebagaimana Imam Syafi'i dalam metode Ijtihadnya sangat memperhatikan ruang dan waktu, sebagaimana yang dikenal dengan pendapatnya *qawl qadim* dan *qawl jadid*-nya, ia mempertimbangkan kondisi lingkungan situasi dan tempat dalam berijtihad. Dan sebagai pengajaran adalah bahwa semua jalan penelitian dan pengambilan serta penetapan Hukum yang baik dan benar adalah konsistensi dengan formulasi yang telah dirumuskan secara sistematis oleh para Ulama terutama "Imam Syafi'i" dari awal penataan Hukum Islam sampai dewasa ini sebagaimana pula yang penulis bahas dalam Tesis ini.

B. REKOMENDASI

1. Agar para pemegang tanggung jawab dan pengambil kebijakan memperhatikan dan memformulasi suatu bentuk kebijakan demi perbaikan dan peningkatan pemahaman dan pelaksanaan sistem pengkajian, penelitian, penerapan dan perwujudan tatanan hukum yang berkembang sesuai zaman dan modern sebagaimana tuntutan nash-nash Syara'.
2. Agar para pemegang tanggung jawab dan pengambil kebijakan memperhatikan dan memformulasi hukum-hukum kewarisan di Indonesia secara baik dan benar kemudian meningkatkan bentuk pengaturannya kepada tingkatan yang lebih kuat kedudukannya.





DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul al-Fiqh*, Penerjemah; Saefullah Ma'shum, Slamet Basyir, Mujib Rahmat, Hamid Ahmad, Hamdan Rasyid, Ali Zawawi. Cet. ;Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- Al-Albani, Muhammad Nashiruddin, *Shahihu al-Ahaadiitsi al-Qudsiyah maaa hakaahu an-Nabiyyi 'An Rabbi al-Bariyyah, Shahih Ensiklopedi Hadits Qudsi*, penerjemah; Ma'aruf Abdul Jalil, Cet. I; Surabaya: Duta Ilmu, 2008, jilid 1.
- Anshori, Abdul Ghofur, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia- Eksistensi dan Adaptabilitas*, Cet.II; Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 7,2017.
- Ali, Achmad, *Menguak Teori Hukum (Legal Theory) dan Teori Peradilan (judicialprudence)-Termasuk Interpretasi Undang-Undang (legisprudence)*, Jakarta, Prenadamedia Group, v1, 6, 2015.
- Ali, Mohammad Daud, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Cet; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 17, 2012.
- Al-Bukhariy, Abi Abdullah Muhammad bin Ismail, *Matan al-Bukhariy*, (Bandung-Indonesia; Syirkatu al-Ma'arif li at-Thabe'i wa an-nasyri, 4. tth).
- Bahri, Syamsul, dkk, *Metodologi Hukum Islam*, Yokyakarta, Kalimedia, 2016, cet.1.
- Budiono, A. Rahmat, *Pembaruan Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*, Cet.I; Bandung: Citra Aditya Bakti, 1999.
- Badruzaman, Mariam Darus, *Hukum Harta Kekayaan Indonesia Didalam Perkembangan*, Cet.I; Bandung: Citra Aditya Bakti, 2018.
- Djazuli, A., I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, Jakarta, RajaGrafindo Persada, cet.1, 2000.
- Ad-darimi, Abu Muhammad Abdullah bin Bahram, *Sunan Ad Darimi, Kitab Mukaddimah*,Bairut-Libanon: Darul Fikri, 1, 1996 M.
- Dahwal, Sirman, *Hukum Kewarisan Indonesia Yang Dicita-Citakan*, Cet.I; Bandung: Mandar Maju, 1, 2020.
- Fayyad, Muhammad Ali, *Manhaj Al-Muhadditsiin Fil Dhabth As-Sunnah*, Kairo, Maktabah Al-Kulliyaaat Al-Azhar Al-Ilmiyah, penerjemah; Zarkasyi Chumaidy, Metodologi Penetapan Kesahihan Hadis, Bandung, Pustaka Setia, cet I, 1998.
- Fuady, Munir, *Teori-Teori Besar (Grand Theory) Dalam Hukum*, Jakarta, Prenadamedia Group, 3, 2014.
- Hasan, Abdul Halim, *Tafsir Al-Ahkam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006.
- Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Cet.I; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, I,11, 2011.
- Haris, Akhmad, *Hukum Kewarisan Islam*, Ed. Revisi, Cet. I; Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2019.

Ismail, M. Syuhudi, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis; Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Jakarta, Bulan Bintang, 1988.

‘Itr, Nuruddin, *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Cet; II, Dimasyq: Dar al-Fikr, 1399 H-1979 M.

-----; *Manhaj An-Naqd Fil ‘Uluum Al-Hadits*, Dar al-Fikr Damaskus, Alih bahasa, Mujiyo, dengan judul; *Ulumul Hadis*, Cet. I; Bandung, Remaja Rosdakarya, 2012.

Ibn Saurah, Abi ‘Isa’ Muhammad ibn ‘Isa’; *al-Jâmi’u as-Shahîh Sunan at-Tirmidzi*, Tahqiq Kamal Yusuf al-Hûti, *Kitab al-Fitanu*, Cet.I; Bairut-Lubnân: Dâr al-Kitab al-Ilmiyah, 4, 1987 H- 1408 H.

Iqbal, Muhammad, *Hukum Islam Indonesia Modern- Dinamika Pemikiran dari Fiqh Klasik ke Fiqh Indonesia*, Cet. I; Tangerang: Gaya Media Pratama, 4,2009.

Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *I’lam al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al-Alamin*, penerjemah; Asep Saefullah FM, Kamaluddin Sa’diyatulharamain, dengan judul; *I’lamul Muwaqqi’in-Panduan Hukum Islam*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1417 H/ 1996 M), Cet.I; Jakarta: Pustaka Azzam, I-V, 11, 2000.

Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilmu Ushulul al-Fiqhi*, al-Qahirah, Darul al-Hadis, 2003 M, 1423 H.

-----, *Ilmu Ushulul Fiqh; Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Penerjemah;Noer Iskandar Al-Barsany, Moh. Tolchah Mansoer, Jakarta, RajaGrafindo Persada, 1993.

Katsir, Ibnu, *Tafsir Ibnu Katsier*, Penerjemah; H. Salim Bahreisy, H. Said Bahreisy, dengan judul; *Terjemah Singkat Tafsir Ibnu Katsier*, Ed. Revisi, Cet. ; Surabaya: Bina Ilmu, 2004.

Al-Khudariy, Muhammad, *Ushul al-Fiqhi*, al-Qahirah: Daar al-Hadis, 1424 H. 2003 M.

Kelsen, Hans, *General Theory of law and state*, penerjemah Raisul Muttaqien, dengan judul; *Teori Umum Tentang Hukum Dan Negara*, Cet. ;Bandung: Nusa Media, XI September 2016.

Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur’an Tematik*, Cet.V; Jakarta: Kamil Pustaka, 3,8, 2018.

Lubis, Suhrawardi. K, Kamis Simanjuntak; *Hukum Waris Islam*, Cet.III; Jakarta: Sinar Grafika, 7, 2001.

Al-Mubarak, Muhammad bin Abdul Aziz, “*Syarh Ar-Risalah Imam Asy-Syafi’i*”, diterjemahkan oleh Misbah dengan judul; *Syarah Ar-Risalah Imam Asy-Syafi’i*, Cet. ; Jakarta: Pustaka Azzam, 1,2,3, 2018.

Al-Maliki Al-Hasani, Muhammad bin Alawi, “*Zubdah Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur’an*”, penerjemah; Rosihan Anwar, dengan judul; *Mutiara Ilmu-Ilmu Al-Qur’an*, Cet; II, Jeddah: Dar asy-Syuruq, 1403 H/1983M, Cet; I, Bandung: Pustaka Setia, 7,1999.

M. Zain, Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, Cet.7; Jakarta: Kencana, 2017.

Ma'ani, Abd al-'Adzim & Ahmad al-Ghundur, *Hukum-Hukum dari Al-Qur'an dan Hadis; Secara Etimologi, Sosial dan Syari'at*, Penerjemah; Usman Sya'roni, S.Ag.,L.c., Cet. I; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.

Al-Maliki, Muhammad Alawi, *Al-Manhalu Al-Lathiifu fi Ushuuli Al-Hadisi Al-Syarifi*; penerjemah; Adnan Qohar, dengan judul; *Ilmu Ushul Hadis*, Cet. III; Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 3, 2012.

Mugniyah, Muhammad Jawad, penerjemah; Masykur. A.B, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff; *Fiqh Lima Mazhab, Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*, Cet.XIII; Jakarta: Lentera Basritama, 3, 2005.

Munawwir, Ahmad Warson, Tashih KH. Ali Ma'shum, KH. Zainal Abidin Munawwir, *Kamus Al Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Cet. XIV; Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

Mahalli, Ahmad Mudjab, *Hadis-Hadis Muttafaq 'Alaih, bagian Ibadat*, Jakarta, Prenada Media, 2003, edisi 1.

Mardani, *Hukum Islam Dalam Hukum Positif Indonesia*, Cet. Depok: Rajagrafindo Persada, 1, 2018.

-----, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Cet.II; Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1,1,2015.

Moechtar, Oemar, *Perkembangan Hukum Waris- Praktik penyelesaian Sengketa Kewarisan di Indonesia*, Cet.I; Jakarta: Prenadamedia Group, I, 1,2019.

Mahmudah, Siti, *Historisitas Syari'ah Kritik Relasi-Kuasa Khalil 'Abd. al-Karim*, Yogyakarta, LKiS Printing Cemerlang, I, 2016.

Noorhidayati, Salamah, *Kritik Teks Hadis; Analisis tentang ar-Riwayah bi al-Ma'na dan implikasinya bagi Kualitas Hadis.*, Cet.I; Yogyakarta: Teras, 2009.

Padil, Moh., dan M. Fahim Tharaba, *Ushul Fiqh-Dasar, Sejarah, dan Aplikasi Ushul Fiqh dalam Ranah Sosial*, Cet. ; Malang: Madani, 5, 2017.

Al-Qaththan, Manna' Khalil, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", Cet.VII; Daar al-'ilmi t.th.

-----, "*Mabahits Fi Ulumil Qur'an*", penerjemah; Umar Mujtahid, dengan judul; *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, Cet.IV; Jakarta, Ummul Qura, 6, 2019.

al-Qurthubiy, Abi Abdullah Muhammad Ibnu Ahmad al-Anshariy; *Al-Jam'u al-Ahkam al-Qur'an*, Cet.I; Beirut Libanon: Dar al-Fikri, V, 1407 H,1987 M.

Al-Qazwini, Abu Abdullah Muhammad bin Yazid, *Sunan Ibnu Majah, Kitab Waris*, Bairut-Libanon: Darul Fikri, 2, 1993 M.

Reiling, Dory, *Technology For Justice-How Information Technology Can Support Judicial Reform*, editor; Eddy Damian, Supandi, Imam Mulyana; alih bahasa, Alex Trikantjono, dengan judul; *Tenologi Untuk Keadilan-Bagaimana Teknologi Informasi Dapat Mendukung Reformasi Pengadilan*, Cet. ; Jakarta, Bandung: Leiden University Press-Alumni, 2009, 2018.

Republik Indonesia, Inpres nomor 1 tahun 1991, tentang Kompilasi Hukum Islam, Bab III.

As-Syafi'i, Muhammad bin Idris (Imam as-Syafi'i), *Ar-Risalah*, tahqiq wa syarh; Ahmad Muhammad Syakir, Cet.I; al-Qahirah: Daar Ibnu Jauziyah, 2017 M-1438 H.

-----, *Ar-Risalah*, penerjemah; Zainul Maarif, dengan judul; *Ar-Risalah-Kitab Rujukan Utama Ilmu Ushul Fiqih*, Cet.II; Jakarta: Turos Khazanah Pustaka Islam, 2018.

Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Misbah - Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Cet.X; Jakarta: Lentera Hati, v.2, 11,2007 X, 2008, v.3, VIII, 2007, v.5, VII, 2007, v.9 dan VIII, 2007, v.14.

Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*; Cet. V; Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, Juli 2014, jilid 1 dan 2.

-----, *Hukum Kewarisan Islam*, Cet.V; Jakarta: Prenadamedia Group, II, 3, 2015.

Syafe'i, Rachmat, *Ilmu Ushul Fiqih*, Cet. V; Bandung: Pustaka Setia, 2015.

SA, Romli, *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*, Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.

Sabiq, Sayyid, *Fiqhus Sunnah; Fiqih Sunnah*, Penerjemah; Nor Hasanuddin, Lc. MA dkk, Darul Fath; 2004, Cet. I; Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006, jilid.2,3 dan 4.

-----, *Fiqhu as-Sunnah*, penerjemah; Moh. Thalib, Mudzakir. AS, dengan judul, *Fikih Sunnah*, Cet. III; Bandung: Al-Ma'arif, 14,1993, 14.

Ash-Shabuni, Muhammad Ali, *Rawaaiul Bayan Tafsirul Ayatil Ahkam Minal Qur'an; Tafsir Ayat Ahkam Ash-Shabuni*, Penerjemah; Mu'ammal Hamidy, Imron A. Manan, Cet. ; Surabaya: Bina Ilmu, 2003.

As-Shalih, Subhi, *Mabahits Fi Ulumul Qur'an*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Al-qur'an*, Cet. XVI; Beirut Libanon: Darul Ilm Lil Malayin, 1985. Cet.XII; Jakarta: Pustaka Firdaus, 12,2017.

-----, *Ulum al-Hadis wa Musthalahuhi*, penerjemah; Tim Pustaka Firdaus, dengan judul; *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, Cet.X; Jakarta: Pustaka Firdaus, 9,2017.

Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an ('ulum al-Qur'an)*, diedit kembali oleh; HZ. Fuad Hasbi ash-Shiddieqy, Cet.VIII; Semarang: Pustaka Rizki Putra, ed.3, 6,2017.

-----, *Ilmu-Ilmu Al Qur'an; Media-Media Pokok Dalam Menafsirkan Al Qur'an*,Cet.II; Jakarta, Bulan Bintang, 1988.

As-Subuhastani, Abu Daud Sulaiman bin Alasyas, *Sunan Abu Daud, Kitab Faraidh*, Bairut-Lubnaan: Daar al-Kitab al-Ilmiyah, 2, 1996 M.

-----, *Sunan Abu Daud, Kitab Diyat*, Bairut-Libanon: Darul Fikri, 3, 1996 M.

Syamsudin, M., *Konstruksi Baru Budaya Hukum Hakim Berbasis Hukum Progresif*, Cet. II; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2015, 2.

Ash-Shan'ani, *Subulus Salam*, Penerjemah; Abubakar Muhammad, Terjemah Subulus Salam, Cet. II, Surabaya, Al-Ikhlash, 1996.

Usman, Suparman, Yusuf Somawinata; *Fiqh Mawaris-Hukum Kewarisan Islam*, Cet.I; Jakarta:Gaya Media Pratama, 9,1997.

Utomo, Setiawan Budi, *Fiqh Aktual; Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*, Cet. II; Jakarta: Gema insani, 2007.

Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al Karim dan Terjemahnya Departemen Agama RI*, Cet. ; Semarang: Karya Toha Putra. t.th.

Yunus, A. Assaad, *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*, (Jakarta: AlQushwa, [t.th]).

Yahya, Mukhtar, Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, Bandung: Al-Ma'arif, 1993.

Az-Zuhailiy, Wahbah, *Ushul al-Fiqhi al-Islamiy*, Dimasq, Daar al-Fikri XXI, 1438H-2017M, 1,2.

-----, *Fiqh Islamiy wa Adillatuhu*, penerjemah; Abdul Hayyie al-Kattani, dkk Cet.X; Damaskus: Darul Fikr, 2007 m-1428 h. Cet.II; Jakarta: Gema Insani, 10.,10, 2011.

Zein, M. Ma'shum, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh-Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, Cet. ;Yogyakarta: Pustaka Pesantren, I,2016.

Zuhdi, Masjfuk, *Masail Fiqhiyah; Kapita Selekta Hukum Islam*, Cet.VI; Jakarta: Haji Masagung, 1993.

Sumber Jurnal :

Asmara, Musda, Rahadian Kurniawan, Linda Agustian, *Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Keadilan Sosial*, (Jurnal Hukum Dan Syari'ah, Vol.12: I, 2020, <http://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/syariah>.

Sumber CD-ROM

Kant, Immanuel, *"The Philosophy of Law-An Exposition of the Fundamental Principles of Jurisprudence as the Science of Right*,Translated From the German; W. Hastie. BD. (t.t, 1887) [CD-ROM].

Pound, Roscoe, *"An Introduction To The Philosophy Of Law*,cet.IV (London, Yale University Press-United States Of America, 1930). [CD-ROM].



PEDOMAN TRANSLITERASI

1. Konsonan

Aksara Arab		Aksara Latin	
Simbol	Nama (bunyi)	Simbol	Nama (bunyi)
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	Ś	es dengan titik di atas
ج	Ja	J	Je
ح	Ha	ḥ	Ha dengan titik di bawah
خ	Kha	kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	Zet dengan titik di atas
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es dengan titik di bawah
ض	Dad	ḍ	de dengan titik di bawah
ط	Tha	ṭ	te dengan titik di bawah
ظ	Dza	ẓ	zet dengan titik di bawah
ع	‘Ain	‘	apostrof terbalik
غ	Gha	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
هـ	Ham	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun, jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut :

Aksara Arab		Aksara latin	
Symbol	nama (bunyi)	simbol	nama (bunyi)
ا	Fathah	A	a
إ	Kasrah	I	i
أ	Dhammah	U	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Aksara Arab		Aksara Latin	
Symbol	nama (bunyi)	simbol	nama (bunyi)
ي	<i>fathah dan ya</i>	ai	a dan i
و	<i>fathah dan waw</i>	au	a dan u

Contoh :

كيف : *kaifa* BUKAN *kayfa*
 هول : *hauila* BUKAN *hawla*

3. Penulisan alif lam

Artikel atau kata sandang yang dilambangkan dengan huruf ال (*alif lam ma'rifah*) ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contohnya :

الشمس : *al-syamsu* (bukan : *asy-syamsu*)
 الزلزلة : *al-zalzalah* (bukan : *az-zalzalah*)

الفلسفة : *al-falsafah*

البلاد : *al-bilâdu*

4. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Aksara Arab		Aksara Latin	
Harakah huruf	Nama (bunyi)	symbol	Nama (bunyi)
اَ... اِ... وَ...	<i>Fathah</i> dan <i>alif</i> , <i>Fathah</i> dan <i>waw</i>	â	a dan garis di atas
يَ...	<i>Kasrah</i> dan <i>ya</i>	î	i dan garis di atas
وُ...	<i>Dhammah</i> dan <i>ya</i>	û	u dan garis di atas

Contoh :

مات : *mâta*
رمى : *ramâ*
قيل : *qîla*
يموت : *yamûtu*

5. Ta marbûtah

Transliterasi untuk *ta marbûtah* ada dua, yaitu: *ta marbûtah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *dhammah*, transliterasinya adalah (t). Sedangkan *ta marbûtah* yang mati atau mendapat harkat *sukun*, transliterasinya adalah (h). Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbûtah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbûtah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh :

روضة الأطفال : *raudah al-at fâl*
المدينة الفضلة : *al-madînah al-fâdilah*
الحكمة : *al-hikmah*

6. *Syaddah (Tasydid)*

Syaddah atau *tasydid* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydid* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

ربنا	: <i>rabbānā</i>
الحق	: <i>al-haqq</i>
الحج	: <i>al-hajj</i>
نعم	: <i>nu'ima</i>
عدو	: <i>'aduwwun</i>

Jika huruf ى ber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (سى), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (â).

Contoh :

عليّ	: <i>'Ali</i> (bukan <i>'Aliyy</i> atau <i>'Aly</i>)
عربيّ	: <i>'Arabi</i> (bukan <i>'Arabiyy</i> atau <i>'Araby</i>)





BIOGRAFI PENULIS/PENYUSUN



Abdul Hamid, S.Ag., lahir di Buntu Barana-Luwu, 07 Juli 1972, putra pertama dari lima bersaudara yaitu; Abdul Hamid, S.Ag., Sudirman, S.Pd.I., Haeruddin, S.Tp., Syahraeni, S.Pd., dan satu almarhumah semasa masih bayi, dari pasangan ayah; Firdaus (almarhum) dan ibu; Dadi, atau putra keempat dari jalur ayah sehingga 8 (delapan) bersaudara 3 (tiga) telah berpulang ke rahmatullah.

Menempuh pendidikan dari Sekolah Dasar Negeri 12 Lindajang tamat tahun 1985, kemudian di Madrasah Tsanawiyah Al-Ma'had Az-Ziraiyah Lindajang-Salubanga di Luwu tamat tahun 1988, kemudian di Madrasah Aliyah Negeri Pare-Pare Filial Suli di Suli, Kabupaten Luwu tamat tahun 1991, kemudian melanjutkan pendidikan ke perguruan tinggi yakni di IAIN/UIN Alauddin Makassar pada Fakultas Syari'ah dan meraih gelar Sarjana (S1) pada tahun 1996. Melanjutkan pendidikan pada bulan Februari tahun 2018 pada jenjang Magister (S2) di Pascasarjana IAIN Palopo dengan mengambil program studi Hukum Islam, *Ahwal Syakhshiyah*.

Sekarang Penulis/Penyusun bekerja di Pengadilan Agama Malili, yang mana sejak bulan Februari tahun 1998 sudah terangkat menjadi CPNS dan pada tanggal 1 Maret 1999 terangkat menjadi PNS (Pegawai Negeri Sipil) di Instansi yang sama. Semoga segala aktifitas yang bermanfaat bernilai ibadah di sisi Allah swt, dan segala usaha dan pekerjaan sungguh-sungguh Penulis bermanfaat bagi agama, bangsa dan Negara serta mendapat rahmat dan ridha dari Allah swt, Aamiin ya Rabbal Aalamiin.





